அறவியல் ஓர் அறிமுகம்

-வில்லியம் லில்லி-

தமிழாக்கம்: கோ. மோ. காந்தி



தமிழ்நாட்டுப்
பாடநூல் நிறுவனம்
சென்னை

த. பா. நி. (க. வெ.) வரிசை எண்—68

அறவியல் - ஓர் அறிமுகம்

ஆசிரியர்

வில்லியம் லில்லி

தமிழாக்கம்

கோ. மோ. காந்தி, எம்.ஏ. (தத்துவம்), எம்.ஏ. (ஆங்கிலம்),
உதவிப் பேராசிரியர்,
எஸ். டி. இந்துக் கல்லூரி,
நாகர்கோயில்.

தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம்
சென்னை

First Edition — December, 1968
Reprint — July, 1984
Number of Copies—1000

T.N.T.B.S (C.P.) NO. 68

AN INTRODUCTION TO ETHICS

WILLIAM LILLIE

Translation :

G. M. GANDHI

Price : Rs. 22-50

Published by the Tamilnadu Text-book Society under the Centrally Sponsored Scheme of production of books and literature in regional languages at the University level, of the Government of India in the Ministry of Education and Social Welfare (Department of Culture), New Delhi.

This book has been printed on concessional paper made available by the Government of India.

Printed at :
Muthukumaran Press,
Madras-600 079.

அணிந்துரை

(திரு. செ. அரங்கநாயகம், தமிழகக் கல்வி அமைச்சர்)

தமிழைக் கல்லூரிக் கல்விமொழியாக ஆக்கி இருபத்துநான்கு ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டன. குறிப்பிட்ட சில கல்லூரிகளில் பட்டப் படிப்பு வகுப்புவரை மாணவர்கள் தங்கள் பாடங்கள் அனைத்தையும் தமிழிலேயே கற்றுவருகின்றனர். நாடு முழுவதும் பரந்துள்ள மாணவர்களின் ஆர்வம், 'தமிழிலேயே கற்பிப்போம்' என முன்வந்துள்ள கல்லூரி ஆசிரியர்களின் ஊக்கம், பிற பல துறைகளிலும் தொண்டுசெய்வோர் இதற்கெனத் தந்த உழைப்பு, தங்கள் சிறப்புத் துறைகளில் நூல்கள் எழுதித்தர முன்வந்துள்ள நூலாசிரியர்கள் தொண்டுணர்ச்சி இவற்றின் காரணமாக இத் திட்டம் நம்மிடையே மகிழ்ச்சியும் மனநிறைவும் தரத்தக்க வகையில் நடைபெற்றுவருகிறது.

அகராதியியல், அரசியல், இயற்பியல், உயிரியல், உளவியல், கணிதவியல், சட்டவியல், தாவரவியல், புவியமைப்பியல், புவியியல், புள்ளியியல், பொருளியல், பொறியியல், மனையியல், மெய்ப்பொருளியல், வணிகவியல், வரலாற்றியல், வானியல், விலங்கியல், வேதியியல் முதலிய பல துறைகளில் மூலநூல்கள், மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள் என்ற இருவகையிலும் தமிழ்நாட்டுப் பாட நூல் நிறுவனம் நூல்களை வெளியிட்டு வருகிறது.

இவற்றுள் ஒன்றான **அறவியல் – ஓர் அறிமுகம்** என்னும் இந் நூல் தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனத்தின் சார்பில் வெளியான **68**ஆவது வெளியீடாகும். தமிழ்மக்களின் பேராதரவினாலும் தமிழைப் பயிற்சிமொழியாகக் கொண்டவர்களின் நல்லூக்கத்தினாலும் இதன் முந்தைய பதிப்புப் படிகள் அனைத்தும் விற்பனையாகிவிட்டன. ஆதலின் இப்பொழுது இந் நூல் மீண்டும் வெளிவருகின்றது. இந் நூல் மைய அரசு, கல்வி, சமூகநல அமைச்சகத்தின் 'மாநில மொழியில் பல்கலைக்கழக நூல்கள் வெளியிடும் திட்ட'த்தின் கீழ் வெளியிடப்படுகிறது.

தமிழில் பயிலும் மாணவர்கள் உலக மாணவர்களிடையே சிறந்த இடம்பெறவேண்டும் என்பதே நம் குறிக்கோளாகும். கல்லூரிகளிலும் பல்கலைக்கழகங்களிலும் கலையியற் பாடங்களையும், அறிவியற் பாடங்களையும், தொழில்நுட்ப அறிவுப் பாடங்களையும் பயிலுகின்ற மாணவர்கள் அவற்றைத் தமிழில் பயில வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்திவருவதற்குக் காரணம், தமிழறிவு வளரவேண்டும் என்பதைவிட, தமிழ்மக்களின் அறிவு ஆற்றல் எளிதாக, விரைவாக வளரவேண்டும் என்பதுதான். 'எங்கும் தமிழ்; எதிலும் தமிழ்' என்னும் குறிக்கோளை நிறைவேற்றவேண்டிய கடப்பாடு தமிழகத்து ஆசிரியப் பெருமக்களையும் மாணவர்களையும் சார்ந்ததாகும். தமிழ்நாட்டுப் பல்கலைக்கழகங்களின் பல்வகை உதவிகளுக்கும் ஒத்துழைப்புக்கும் நம் மனம்கலந்த நன்றி உரித்தாகுக!

செ. அரங்கநாயகம்

முகவுரை

புதுமையான சிந்தனையைக் கூறுவதாக இந் நூல் உரிமை கொண்டாடவில்லை. முற்காலத்துச் சிறந்த அறவழியாளர்கள் அறவியற் கருத்துகளை எவ்வாறு சிந்தித்தார்கள் என்பதையும், தற்காலத்துள்ளோர் எவ்வாறு சிந்தனைசெய்கிறார்கள் என்பதையும், அறவியல் கற்க முன்வருவோருக்கு அறிமுகம் செய்வதுதான் இந் நூலின் நோக்கமாகும். இன்று வாழ்ந்துவரும் அறவியல் எழுத்தாளர்களின் கருத்துக்கு இதில் பெரும்பான்மையான இடம் அளித்திருப்பதால், இந் நூல் தொடக்கநிலை நூல்களினின்று வேறு படுகிறது எனலாம். அறவியலை அறிமுகம் செய்விக்க முயலும் இந் நூலில், இத்தகைய கருத்துகளைக் கூறுவது பொருத்தமெனக் கொள்ளக் காரணம் உண்டு. தமக்கு முன்னர் வாழ்ந்த அறவழி யாளர்களின் கருத்துகளை விளக்குவதிலும், (சார்பற்ற) தனிப்பட்ட தங்கள் கருத்துகளைப் பரப்புவதிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டில் வாழும் அறவியல் வல்லுநர்கள் சிறப்பான முறையில் உதவியுள்ளார்கள். அறவியலுக்குப் பல பழமையான அறிமுகங்கள் உள்ளன. சிறப்பாக, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் விளங்கிய கருத்துக் கொள்கையைச் சார்ந்து, நன்கு அறியமுடியாத மொழியில், ஆனால் மிகச் செம்மையான வகையில் எழுதப்பெற்ற அறிமுகங்களும் உள்ளன. ஆனால், இவை எல்லாம் தற்காலத்துக்குப் பொருந்தாத வகையில் அமைவன எனப் பெரும்பான்மையான ஆசிரியர்கள் உணருகின்றனர். பட்டம் பெறவிருக்கும் மாணவர்கள் தங்கள் முதலாண்டில் அறவியலைக் கற்க, எளிய முறையில் எழுதப் பெற்றதும் தற்காலத்தைச் சார்ந்ததுமான ஓர் அறிமுகம் மிகத் தேவை என்பதை நான் நம்புகிறேன். இந் நூலை நான் வரைய இதுதான் முக்கியக் காரணம் எனக் கூறவேண்டும்.

இதிலே எடுத்தாண்ட நூல்களுக்கும் கோட்பாடுகளுக்கும் ஆதாரமாக விளங்குவோருக்கு நான் நன்றிசெலுத்துவது பொருத்த மானதாகும். சில அறவழியாளர்களின் பெயர்கள் நூலினுள்ளும், அடிக்குறிப்புகளிலும் அடிக்கடி தென்படுவதைக்கொண்டு, நான் அவர்களிடம் எவ்வளவு கடமைப்பட்டிருக்கிறேன் என்பது தெரிய வரும். நான் ஆசிரியனாகப் பணியாற்றிவரும் பஞ்சாப் பல்கலைக் கழகத்தில், முதல் ஆண்டு அறவியற் படிப்புக்கென வகுத்துள்ள

பாடத்திட்டத்தைப் பெரும்பான்மையாகக் கொண்டுதான் இங்குள்ள தலைப்புகள் ஒழுங்குபடுத்தப்பெற்றுள்ளன. முதலாண்டுப் படிப்புக்குக் கற்கவேண்டும் நூலான மெக்கன்ஸி (Mackenize) எழுதிய **அறவியலைப்பற்றிய கைப்புத்தகத்தை** (Manual of Ethics) நீண்ட காலமாகப் பயன்படுத்திய காரணத்தால், கருத்துகளை வெளியிடும் வகையில் நான் நினைப்பதையும்விடப் பெரிய அளவில் இந் நூல் என்னைக் கவர்ந்திருக்கிறது என்று கூறவேண்டும்.

நான் எழுதியவற்றை நன்கு படித்து, தொடக்கநிலை மாணவர்கள் தவறுதலாகப் பொருள்கொள்ள இடமளிக்கும் பல பகுதிகளையும் திருத்தியமைக்க உதவிய என் மனைவிக்கும், இந் நூலின் அச்சுப் பிரதிகளைச் சலிப்படையாமல் திருத்திய என் உடன்பிறந்தோரான குமாரி இசபெல்லுக்கும் (Miss Isobel), குமாரி மேரி லில்லிக்கும் (Miss Mary Lillie) தனிப்பட்ட வகையில் என் நன்றியறிதலைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

கடந்த சில ஆண்டுகளில், அறவழிச் சிந்தனையில் பெரும்பான்மை யிடத்தைக்கொண்ட 'அறவியலின் மொழி'யைத் தனித்த ஓர் அதிகாரமாக்கி, இந்த மூன்றாம் பதிப்பில் சேர்த்துள்ளேன். இந்த அதிகாரத்தைக் கைப்பிரதி நிலையில் நன்கு படித்துப் பயனுள்ள சிறந்த குறிப்புரைகள் வழங்கிய, இந்தப் பல்கலைக்கழக அறவழித் தத்துவத் துறையைச் சார்ந்த என் நண்பர் டாக்டர் ஹிப்பர்னுக்கு (Dr. R. W. Hepburn of the Department of Moral Philosophy) என் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்ள விரும்புகிறேன்.

அரசர் கல்லூரி (King's College),
அபர்டீன் (Aberdeen),
மார்ச், 1955.

மொழிபெயர்ப்பாசிரியரின்

முன்னுரை

அறநெறி தமிழர்களுக்கு மிகப் பழமையானது. வாழ்வு சிறக்க அவர்கள் அறம் இயற்றினார்கள். 'தொல்காப்பியம்', 'திருக்குறள்' முதல் 'ஆத்திசூடி' வரையுள்ள நூல்கள் இவ்வகை அறங்களைத் தொகுத்தோதுகின்றன. சான்றோர் வகுத்த அறம், மனத்தின் கண்ணுள்ள மாசை அகற்றி, இன்பந்தரும் வீடுபேற்றை நல்கவல்லது. இல்லறம், துறவறம் என்ற ஒப்பற்ற பகுப்பு, வாழ்வின் பண்பே அறம் இயற்றுவதுதான் என்பதை நன்கு வலியுறுத்துகின்றது.

தமிழர்களின் அறம் அடிப்படைத் தத்துவ இயலையும் (metaphysics) சமயத்தையும் சார்ந்து நிற்கிறது. இதனால் அற ஆராய்ச்சி ஓங்கித் தளிர்க்கவில்லை எனத் திடமாகக் கூறலாம். சான்றோரும் அறிஞரும் மக்களை நல்வழிப்படுத்தும்போது ஆராய்ச்சி வளர வழி இராமற்போய்விடுகிறது.

ஆனால், மேலைநாட்டில் இந்த ஆராய்ச்சி வியப்புக்குரிய வகையில் வளர்ச்சியுற்றிருப்பதை, இந் நூலைப் படிப்போர் அனைவரும் அறிவர். அறவாழ்வை அவர்கள் சுதந்தரமான நிலையிலும், (சார்பற்ற) தனிப்பட்ட நிலையிலும் துருவி ஆராய்ந்துள்ளனர். அவர்களுடைய கொள்கைகள் நமக்கு ஒவ்வாதனவாக அமையலாம்; அவர்களுடைய முடிபுகள் நாம் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாதனவாகவும் இருக்கலாம். ஆனால், அவர்களது ஆராய்ச்சித்திறத்தின்முன் நாம் தலைகுனிய நேரிடுகிறது. அவர்கள் காட்டும் ஆராய்ச்சிக் கண் கொண்டு நம் அறநூல்களைப் பார்க்கும்போது, ஒப்பற்ற செல்வத்தை நாம் பண்டைக் காலத்திலேயே பெற்றுள்ளோம் என்பதைத் தமிழர்கள் உணருவார்கள்.

தமிழினின்றும் அடிப்படையிலே வேறுபட்ட மொழியான ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழாக்கஞ் செய்யும்போது பலவகை இன்னல்கள் உள்ளன. இந் நூல் ஒரு முதல் முயற்சி என்ற நிலையில் சில கூறவேண்டும். சில சொற்கள் ஆங்கிலத்திலேயே குழப்பந் தருவனவாய் அமைகின்றன (good, bad, right, wrong etc.). அவற்றைத் தமிழாக்கம் செய்யும்போது இவ்வகைக் குழப்பங்கள்

மேலும் பெருகுவதையே காணலாம். மேலும், தற்கால அறவியலில் வழங்கும் மொழியைப்பற்றிய ஆராய்ச்சியில் இக் குழப்பத்தின் நிலையைப் படிப்போர் உணர்வர். இத்தகைய சிக்கல்களையும் தமிழ்மொழியின் ஆற்றலால் தெளிவாக அறியமுடியும் என்பதை நான் உணருகிறேன். தேவையான இடங்களில் ஆங்கிலச் சொற்களும் சொற்றொடர்களும் கொடுக்கப்பெற்றிருக்கின்றன. 'மேலும் படிப்பதற்குரிய நூல்கள்' பகுதியில் நூல்களின் பெயரும் ஆசிரியர்களின் பெயரும் கூடியமட்டும் ஆங்கிலத்திலேயே தரப்பெற்றுள்ளன.

இந் நூல் முதலாவது முயற்சி என்ற காரணத்தால் தவிர்க்க முடியாத பல குறைகள் தென்படலாம். ஆனால், தமிழர்கள் இக்குறைகளைப் பொருட்படுத்தாமல், நன்மையைக் கைக்கொண்டு இத்தகைய முயற்சிக்கு ஊக்கம் தருவர் எனத் துணிகிறேன்.

7-6-1963.

பொருளடக்கம்

அறவியல் - ஓர் அறிமுகம்

1. அறவியலின் தன்மை

(The Nature of Ethics)

1. ஒரு தாற்காலிக வரையறை (A Provisional Definition)

'அவன் இதைச் செய்திருக்கக் கூடாதுதான்', 'ஒருவன் மற்றவர்களுக்கு உதவி செய்வது நல்ல செயல்', 'அவன் முற்றும் நல்ல மனிதன்', 'அவன் நடத்தை மோசமானது', 'அவன் தன் கடமையைத்தான் செய்கிறான்', 'உண்மையைக் கூறுவது எப்போதுமே நல்லது' — சாதாரணமாக உரையாடும்போது இவ்வாறெல்லாம் பேசக் கேட்கிறோம். இப்படிப் பேசும்போது அதைக் கேட்பவர் எவரேனும் இவற்றை அடிக்கடி எதிர்த்துக் கூறுவதும் உண்டு. இதிலிருந்து என்ன தெரிகிறது? இத்தகைய பேச்சுகள் வெளித்தோற்றத்தில் காண்பதுபோல் அவ்வளவு எளிதானவையல்ல என்பதுதான். நான் ஸ்மித்தை முற்றும் நல்லவர் என்கிறேன்; ஆனால், என் நண்பர் இதை ஏற்க மறுக்கிறார். இப்படி அவர் மறுப்பதற்குச் சாதாரணமாகக் கூறும் இரு காரணங்களில் ஏதாவது ஒன்று இருக்கவேண்டும். (அ) ஸ்மித்தின் நடத்தையைப்பற்றி எனக்குத் தெரியாத உண்மைகளை அவர் அறிந்திருக்கலாம். அவர் அந்த உண்மைகளை என்னிடம்கூறி, அவை உண்மைதாம் என என்னை நம்பவைத்தால், ஸ்மித் சில வகைகளில் நல்லவரல்லர் என்பதை நான் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியவனாவேன். (ஆ) ஏன்? இப்படியும் இருக்கலாம். ஸ்மித்தைப்பற்றிய ஒரே வகையான உண்மைகளை நானும் என் நண்பரும் கொண்டிருக்கலாம்; இப்படியிருந்தபோதிலும், எனக்கு அவர் முற்றிலும் நல்லவராகவும், என் நண்பருக்கு மோசமானவராகவும் தீயவராகவும் தொடர்ந்து தோற்றமளிக்கலாம். இங்கு 'நன்மை' அல்லது 'நல்லது' (good), 'தீயது' (bad) என்னும் சொற்களை வெவ்வேறு பொருள்களில் பயன்படுத்துகிறோம். எனவே, இச் சொற்கள் தரும் பொருள்களைப்பற்றிய நிலையில் ஒற்றுமை ஏற்பட்டாலன்றி, ஸ்மித்தைப் பற்றிய எங்கள் கருத்துகளில் எவ்வகை ஒற்றுமையும் ஏற்பட வழியில்லை. இத்தகைய வினாக்களைப்பற்றித்தான் அறவியல் ஆராய்கிறது. சாதாரணமாகப் பேசும்போது பயன்படுத்தும் சொற்களான 'நன்மை' (good), 'நல்லது' அல்லது 'சரியானது' (right), 'இப்படிச் செய்தாகவேண்டும்' (ought) போன்றவற்றிற்கு உண்மையான பொருள்தான் என்ன? இத்தகைய சொற்களின் பொருளில் நாம்

உடன்பாடு கொண்டபோதிலுங்கூடப் பல வினாக்கள் மனத்தில் எழுவதைக் காண்கிறோம். அதாவது, ஸ்மித் என்பவர் நல்லவரா, தீயவரா என்பதை நாம் அறிய வழியிருக்கிறதா ? 'நல்லது' என்று நாம் ஒப்புக்கொள்ளும் செயல்களை ஸ்மித் கைக்கொள்ள வேண்டுமென்றும், 'தீயது' என்று ஒப்புக்கொள்ளும் செயல்களை அவர் கைவிட வேண்டுமென்றும் எவ்வாறு கூறமுடியும் ? இவ் வினாக்களும், இவைபோன்ற வினாக்களும் அறவியலின் வரம்புக்குள் அடங்கும்.

சமுதாயத்தில் வாழும் மனிதர்களின் நடத்தையைப்பற்றி ஆராயும் ஒருவகை விஞ்ஞானமாக—மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞானமாக (normative science) அறவியலை நாம் வரையறுக்கலாம். ஒரு மனிதனின் நடத்தை சரியானதென்றோ, தவறானதென்றோ, நன்மை பயக்குமென்றோ, தீமை பயக்குமென்றோ கூறுவதும் இதுபோன்று முடிவு கட்டுவது அல்லது தீர்மானிப்பதும் இந்த விஞ்ஞான வகையினுள் அடங்கும். அறவியலை இந்த வரையறையைக்கொண்டு பார்க்கும்போது முதன்முதலாக விஞ்ஞானமாகத்தான் அது தெரிகிறது. விஞ்ஞானம் என்றால் என்ன ? குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளைப் (events) பற்றியோ, பொருள்களைப்பற்றியோ ஏறத்தாழ முழு அறிவையும் தரும் ஒழுங்கமைப்பாக நாம் விஞ்ஞானத்தைக் கொள்ளலாம். விஞ்ஞானத்தைப்பற்றிய இக் கூற்றில், ஒழுங்கமைப்பு (systematic) என்னும் சொல் சிறப்பானது. விஞ்ஞான அறிவு, கல்லாதவர்களின் ஒழுங்கற்ற, சாதாரண அறிவினின்றும் வேறுபடுகிறது. அதாவது, அது ஒழுங்குபடுத்தப்பெற்று இயைபுடன் விளங்குகிறது. ஒரு விஞ்ஞான வகை, இயன்றவரை அது விளக்க முற்படும் பொருள்களைப்பற்றிய முழு அறிவையும் தருவதைத் தன் நோக்கமாகக் கொள்கிறது எனலாம். இன்றைய அறிவுநிலையைக்கொண்டு பார்க்கும்போது, எந்த விஞ்ஞான வகையையும் நிறைவுபெற்ற விஞ்ஞானமெனக் கூற முடியாது. அதே வேளையில் தான் ஆராயும் பல உண்மைகளுள் தென்படும் முக்கியமான தொடர்புகளை எளிதாகவும் தெளிவாகவும் கூறுவதற்காகத் தான் அறிந்த பல நுணுக்க விவரங்களையும் ஒரு விஞ்ஞானி தவிர்க்க விரும்பலாம். குறிப்பிட்ட ஓர் அறிவை, அதோடு தொடர்புள்ள விஞ்ஞான வகையைப் படித்தவர்கள் ஒப்புக்கொண்டால் மட்டுமே அது விஞ்ஞான அறிவாக விளங்க முடியும். மருத்துவத்தில் நோயைத் தீர்க்கும் பல முறைகளைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டிருந்தாலும், தேர்ந்த மருத்துவர்கள் அவற்றைத் தகுதியுடையன என்று கூறினால் மட்டுமே விஞ்ஞான வகையில் அவற்றை ஏற்றுக்கொள்வர். கடைசியாக, ஒரேவகையான உண்மைகளையோ, பொருள்களையோ பற்றி எடுத்துரைக்கிறது என்ற காரணத்தினால் விஞ்ஞானத்தின் எல்லை ஒரு வரையறைக்குட்பட்டிருக்கிறது எனலாம். இந்தப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிய எல்லா உண்மைகளையும் எடுத்துரைக்கும்

விஞ்ஞான வகை எதுவுமில்லை. இந்தப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி அடிப்படைத் தத்துவ இயல் (metaphysics) அல்லது தத்துவம் (philosophy) மொத்தமாக எடுத்துரைக்க முயல்கிறது. இதனை விஞ்ஞானமெனக் கொள்ளலாகாது. ஒவ்வொரு விஞ்ஞான வகைக்கும் குறிப்பிட்ட எல்லை உண்டு. தாவரவியல் (botany) தாவரங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறது; உளநூல் (psychology) உள்ளங்களைப்பற்றிக் கூறுகிறது. இதேபோன்று அறநூலும், நாம் நம் நடத்தையைப்பற்றிக் கூறும் சில முடிவுகளைப்பற்றி ஆய்கிறது.

நம் பல்கலைக்கழக ஆய்வுக்கூடங்களில் படிக்கும் விஞ்ஞானத்தை 'விளக்க விஞ்ஞான வகை' (descriptive sciences), அல்லது 'நேர்நிலையான விஞ்ஞான வகை' (positive sciences) எனலாம். நேர்நிலை விஞ்ஞானம், நாம் கண்களாலும், மற்றும் புலன்களாலும் அறியும் பொருள்களையோ வெளித்தோற்றங்களையோ நம் உள்ளத்தின் அகமுகமாகப் பார்க்கும்போது, அல்லது உள்ளறிவினால் (introspection) அறிய விரும்பும்போது தென்படும் நம் ஆசைகளையும், நாமாகவே செய்யவேண்டும் என்ற கருத்துகளை அல்லது இயற்றிநிலைகளையும் விளக்க முற்படுகிறது. (காட்சியறிவினால் அறியும் எதையும் வெளித்தோற்றப் பொருள்கள் எனலாம்.) இத்தகைய நேர்நிலை விஞ்ஞானத்தில், அதன் பொருள்களைப்பற்றி வேறு எவ்வழியிலும் முடிவுகூறுவதைப்பற்றிய விவாதமே இல்லை. தாவரவியல் வல்லுநர் ஒருவர் ஒரு செடியைப் பார்த்து, 'அது நல்லது' என்றோ, 'தீயது' என்றோ தீர்மானிப்பாரானால், தமக்குரிய தொழிலைச் செய்தவராக அவரைக் கருதமுடியாது. அவருடைய தொழில் அவர் காணும் பொருளை — காட்சிப் பொருளை — விளக்குவதுதான். அதன் உண்மையையும் பயனையும் விளக்க முற்படுவது அவரது கடமையாகாது. மனித நடத்தைக்குக் காரணமாக விளங்கும் மனநிலைகளான உட்கிடையையும் (intention), தானாகவே விரும்பிச் செய்யும் நிலையான இயற்றிநிலையையும் பற்றி உளநூல் வல்லுநர் விளக்கலாம். ஆனால், அந்த நடத்தையின் நன்மை தீமைகளைப்பற்றிக் கூற அவர் அக்கறைகொள்ள வேண்டியதில்லை. காட்சிப் பொருளைப்பற்றி நேரடியாகக் கூறாத ஒருவகை விஞ்ஞானமும் உண்டு. ஆனால், இது நாம் சில பொருள்களைப் பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது கொள்ளும் நெறிமுறைகளையும், விதிகளையும், மேல்வரம்புகளையும், கொள்கைகளையும்பற்றிக் கூறுகிறது. இந்த விஞ்ஞான வகையைத்தான் மேல்வரம்பிட்ட அல்லது மேல்வரி விதிகள் அடங்கிய விஞ்ஞானம் (normative sciences) எனக் கூறுகிறோம். உதாரணமாக, எழிலியலை அல்லது அழகியலைக் (aesthetics) கொள்ளலாம். இங்கே காட்சிப் பொருள்களாக விளங்கும் காட்சிகளையும் ஒலிகளையும்கொண்டு, அப் பொருள்

களை அழகுள்ளவை என்றும் அழகற்றவை என்றும் தீர்மானிக்கும் நெறிமுறைகளை ஓர் ஒழுங்கமைப்புக்குள் காண்கிறோம். இப்படிக் கண்ட" முடிபுகளை உண்மையெனவும் இன்மையெனவும் சுட்டும் நெறிமுறைகளை அளவையியல் (logic) கூறுகிறது. இதேபோன்று அறவியல் நம் செய்கைகளை நல்லன எனவும், தீயன எனவும் தீர்மானிக்கும் மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞானவகைகள், நேர்நிலை விஞ்ஞான வகைகளினின்று இன்னும் ஒருவகையில் வேறுபடுகின்றன. மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகள் முடிபுகாண உதவியாக விளங்கும் நெறிமுறைகளை விளக்குவதோடு மட்டும் அமைந்துவிடவில்லை. இந்த நெறிமுறைகளின் உண்மையையும் இன்மையையும் பற்றி ஆராய்வதும் அவற்றுள் அடங்கும். உதாரணமாக, அறவியலில் எபிரேயர்களின் (Hebrews) 'பத்துக் கட்டளைகள்' போன்ற மனித நடத்தையைக் கண்டறிவதற்குரிய விதிகளை மட்டும் விவரித்தல் போதாது. 'இந்த விதிகள் எவ்வகையில் ஏற்புடையவை? எதற்காக இந்த விதிகளை நாம் கைக்கொள்ளக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் ?" என்ற வினாக்களையும் நாம் அறவியலில் எழுப்புகிறோம்.

நம் நடத்தையைப்பற்றி மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகையாக அறவியலைக் கூறுகிறார்கள். இங்கு ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தை என்னும் சொல்லை நாமாக விரும்பி ஆற்றும் செயல்களை மொத்தத்தில் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்கிறார்கள். நாம் சாதாரணமாகச் செயலினின்றும் புறம்பாக விளங்கும் பல்வேறு காரியங்களையும் நல்லன என்றும் தீயன என்றும் தீர்மானிக்கிறோம். உதாரணமாக, 'நல்ல மது' என்றும், 'தீவினை' (bad luck) என்றும் கூறுகிறோம். சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் 'நல்லது' (good), 'தீயது' (bad) போன்ற சொற்கள் இரு பொருள் அல்லது பலபொருள் தரும் வகையில் தெளிவற்றுப் பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன. எனவே, இவ்வகைச் சொற்களின் எல்லாவகைப் பொருள்களைப்பற்றியும் அவற்றிடையே தென்படும் வேறுபாடுகளைப்பற்றியும் எடுத்துரைக்க ஒரு தனித்த விஞ்ஞான வகை தேவையாகும். இந்த விஞ்ஞான வகையைச் சில வேளைகளில் தானாகவே புலனாகும் தற்புல இயல் (axiology) அல்லது பயன்களைப்பற்றிய விஞ்ஞானம் எனக் கூறலாம். அறவியலில் ஒரு கொள்கையுண்டு. (இதைப்பற்றி விரிவாகப் பின்னர் ஆராய்வோம்.) இக் கொள்கைப்படி ஒரு செயலை நல்லதென்று கூற வேண்டுமென்றால், அச் செயலின் விளைவு நலமாக — நல்லது என்பதன் பல பொருள்களில் ஒரு பொருளை இங்கே கொள்ளலாம் — அமைதல் வேண்டும். இந்தக் கொள்கையை நாம் ஏற்றுக்கொண்டால் தற்புல இயலைப் படிப்பதே போதும். அதைப் படிப்பது அறவியலைப் படிப்பது போன்றது. எனவே, தொடக்கத்திலேயே தெளிவைக் கருதி, அறவியல் என்பது மனிதனின் நடத்தையைப்

பற்றிய ஆராய்ச்சி, தற்புல இயல் என்பது 'நல்லது கெட்டது' என்னும் செயல்களைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி எனப் பகுத்துக்கொள்ளவேண்டும். நம்மால் கட்டுப்படுத்தமுடியாத இரத்த ஓட்டம் போன்ற செயல்கள், ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தை என்ற பாகுபாட்டுக்குள் அடங்கா. நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களே—தன்னியல்பான செயல்களே—அதில் அடங்கும். தன்னியல்பான அல்லது விரும்பிச் செய்யும் செயல்கள் (voluntary actions) என்னும்போது நனவு நிலையில் நிகழும் இயற்றிநிலைச் செயல்—அல்லது தாமே விரும்பிச் செய்வன எல்லா வற்றையுமே—ஒரு மாணவன் தன் தேர்வில் எழுதும்போதும் இவ் வகை நனவு நிலையில் நிகழும் இயற்றிநிலைச் செயல்களைத்தாம் செய்கிறான்—எனக் கொள்ளவேண்டும். குறிப்பிட்ட சில செயல்களில் நம் இயற்றிநிலை இயக்கத்தை நாமே விரும்பிச் செய்வதை நனவு நிலையில் கொள்ளாதிருப்பதும் இதில் அடங்கும். ஆனால், இந்தச் செயல்களைச் செய்பவன் தானே அப்படிச் செய்ய விரும்பாமலும் இருக்கலாம்; வேறு செயல்களைச் செய்யவும் விரும்பலாம். ஆகவே. அச் செயல்களையும் நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களாகவே கருதலாம். ஒரு குழந்தை பழக்கங் காரணமாகத் தன் கையை வாயில் வைத்துச் சுவைத்துக்கொண்டிருக்கும் செயலையும், மிக ஒளி பொருந்திய விளக்கைப் பார்க்கும்போது கண்ணிமைகள் கொட்டும் மறிவினைச் (reflex) செயலையும் தன்னியல்பான (voluntary) செயல்களெனக் கூறலாம். இங்கே குழந்தை, தான் செய்யும் செயலை, அப்படிச் செய்யவேண்டுமென்று எண்ணிச் செய்யவில்லை. ஆனால், தெரிந்து இவற்றைச் செய்யும்போது, இச் செயல்களை மாற்றியோ இவ்வாறு செய்யாமல் தவிர்க்கவோ முடியும். எனவே, இச் செயல்களை நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களாகவேதாம் கொள்ளவேண்டும். இயற்றிநிலையால் செயல்படுத்தப்படவில்லை; தாமாகவே விரும்பி, அல்லது வேண்டுமென்றே இப்படிச் செய்ய வில்லை எனக் கூறித் தம் தவறான செய்கைகளை மன்னிக்கும்படி கோருவோரும் உள்ளனர். உதாரணமாக, தனக்கு முன்னிருந்த வியாபாரியின் நேர்மையற்ற போக்குப்பற்றி எண்ணிப்பார்க்காமலேயே ஒரு வியாபாரி இதைக் கடைப்பிடிக்கிறான் என்று வைத்துக்கொள் வோம். இத்தகைய செயல்கள் இயற்றிநிலையால் நேர்ந்தவை—தானாகவே விரும்பி அல்லது வேண்டுமென்றே செய்தவை என்பது அறவியலுக்கு முக்கியமன்று; ஆனால், முக்கியமானது 'தன் சிந்தனையினால் இத்தகைய செயல்களைத் தவிர்த்திருக்கமுடியுமா?' என்பதுதான். இச் செயலை அவன் தவிர்த்திருந்தால், அந்தச் செயலை நல்ல செயலென்றோ, தவிர்த்திராவிட்டால் தவறான செயலென்றோ நிச்சயமாகக் கூறமுடியும். ஆனால், வேண்டு மென்றே தவிர்ப்பதால் அச் செயல் இன்ன அளவுக்கு நல்லது, இன்ன

அளவுக்குத் தீயது என்ற பாகுபாட்டுக்கு இடம் ஏற்படுகிறது என்பதை நாம் ஒப்புக்கொள்ளவே வேண்டும். நடத்தை என்னும் போது, அகநிலைச் செயல்களான ஊக்கும் உணர்வு அல்லது ஊக்கி களையும் விருப்பங்களையும், புறநிலைச் செயல்களான பேசுவது, கை கால் அசைவு போன்றவற்றையும் நாம் கொள்ளவேண்டியிருப்ப தால், நாம் அவற்றையும் அறவியலுக்குட்படுத்த வேண்டியதாகிறது. ஆனால், புறநிலையில் நிகழும் உடலசைவு போன்றவற்றை மிகச் சாதாரணமான விளைவுகளாகக் கொள்வதால், இவையும் செயல்கள் தாம் என்பதையும், இவைகளுக்கும் நன்மை-தீமை என்பன வுண்டு என்பதையும் நாம் மறந்துவிடுகிறோம்.

நாம் தாற்காலிகமாகக் கொண்ட வரையறை, ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தையை ஒரு வரம்புக்குட்படச் செய்கிறது. அறவியலில் காணும் இந்த ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தையை இரு வகையில் நாம் ஆராய் கிறோம். நாம் மனிதனின் செய்கைகளை மட்டுமே கருத்திற் கொள் கிறோம்; மற்றைக் கீழ்ப்பட்ட பிராணிகளின் செயல்களைக் கருதுவ தில்லை. ஒரு நாய், தன்னை வளர்ப்போரிடம் மிகவும் நன்றியுடன் இருக்கலாம். இந்த நன்றி மனிதர்களிடம் காணும் நல்ல தன்மையைப் போன்றது என்பதை அனைவரும் ஒப்புக்கொள்வர். ஆனால், நாம் முந்திய பகுதியில் இயல்பு செயல் என்பதற்குக் கொடுத்த பொருளில் இத்தகைய பிராணிகளின் செயல்களையும் இயல்பான செயல்களாகக் கொள்ளமுடியாது எனக் கூறுவர் உளநூல் அறிஞர்கள். மேலும், இத்தகைய பிராணிகளின் செயல்களையும் அறவியலின் எல்லைக்குட் படுத்துவதால் நம் சிக்கல்களே பெருக வழி ஏற்படும். எனவே, இது அறிவுடைமையாகாது. அறவியல் என்பது சமுதாயத்தில் வாழும் மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றி ஆராய்வதே என்று வரையறுத்துக் கொண்டாகவேண்டும். சில அறவழியாளர்கள் இன்னும் ஒருபடி மேற்சென்று, மக்கள் ஒருவரோடு ஒருவர் பழகிவருவதையே அற வியல் வலியுறுத்துகிறது என்பர். அறவியலில் நாம் காணும் நடத்தை அல்லது ஒழுக்கம் என்பது சமுதாயத்தில் ஒரு மனிதன் தனிப்பட நடந்துகொள்வதை மட்டுமன்றிச் சமுதாயத்தில் வாழும் மற்றவர் களைப் பாதிக்கும் விதத்தில் அவன் நடப்பதையும் குறிக்கும். மேலும், நடத்தை என்பதைப்பற்றி விளக்கும்போது சமுதாயத்தையும் நாம் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். காரணம் இதுதான். ஒரு மனிதனுக்குப் பின்னணியாகச் சமுதாயம் அமையாதிருந்தால், அவன் நல்லது தீயது என்பவற்றை உணரவல்ல உண்மை மனிதனாக விளங்கமுடி யாது. 'சமுதாயத்தில் வாழ வகையற்றவனை' அல்லது ஏதோ ஒரு வகையில் காலந்தள்ளினால் போதும் என்று தேவைகள் இன்றி வாழ் பவனை ஒரு விலங்காகவோ, தெய்வமாகவோதான் மதிக்கவேண்டும்

என்றார் அரிஸ்டாட்டில்.[1] யாருமற்ற தீவில் தனித்து வாழ்ந்த ராபின்சன் குருசோவின் நடத்தையைப்பற்றிக்கூட ஆராய்ந்து 'இது நல்லது', 'இது தீயது' என்று முடிவுகட்டலாம். ஆனால், நாம் கூறிய கருத்துப்படி, குருசோ, தான் தனித்து வாழ்வதற்கு முன்னாலிருந்த மக்கள் சமுதாயத்தைப் பொறுத்துத்தான்—யாருமற்ற தீவிலிருந்து வெளியேறித் தான் மீண்டுசென்று வாழ விரும்பும் சமுதாயத்தைப் பொறுத்துத்தான் — இச் சொற்களுக்குப் (நன்மை, தீமை) பொருள் கொள்ள முடியும்.

மனித இனம் பலவகையான செயல்களிலும் ஈடுபட்டிருக்கிறது; அவற்றையெல்லாம் சில நெறிமுறைகளின்படி ஆராய்ந்து ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம். 'இந்த நெறிமுறைகள் எல்லாம் ஒரு வரம்புக்குட்பட்ட அல்லது மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகையைச் சேர்ந்தவை' என்று கொள்வது சில காரணங்களைப் பொறுத்தவரை நல்லதாகும். என்னதான் ஆராய்ந்தாலும், இத்தகைய விஞ்ஞானத்திற்கு அறவியல் என்ற பெயரைத் தவிர்த்து வேறொன்றும் பொருந்தாது. ஆனால், இங்கு ஒன்றைப்பற்றிக் குறிப்பிடவேண்டும்; தனிப்பட்டவன் தனித்த நிலையில் தபால் முத்திரைகளைச் சேர்த்தல், அல்லது சமய வழிப்பட்ட நோன்பிருத்தல் போன்றவை, உண்மையே பேசவேண்டும் என்பதுபோன்ற சமுதாயச் செயல்களைப்போல் அறவியலுடன் நேர்த்தொடர்புள்ளவை என்பதற்கில்லை. இருந்தபோதிலும் இத்தகைய தனித்த செயல்கள் சமுதாயத்தை மறைமுகமாகப் பாதிக்கின்றன. நோன்பிருப்பவர் தம் உணவை மற்றவர்க்குப் பகிர்ந்தளிக்க முடியாது என்ற நிலையில் அவரது செயலை நாம் அறவியல் என்ற முறையில் ஆராய்ந்து அதைப்பற்றி ஒரு முடிவு காணலாம். அறவியலை மொத்தமாக ஆராயும்போது இத்தகைய கட்டுப்பாடுகளைக் களைந்தெறிய வேண்டியிருக்கிறது. ஆனால், தொடக்கத்தில் அறவாழ்வின் பின்னணியாக விளங்கும் சமுதாயத்தைப்பற்றி வலியுறுத்துவது நல்லது எனலாம். எனவே, அறவியலையொட்டி ஆராய்ந்து கண்ட செயல்களையே—சமுதாய அமைப்புகளையும், மக்கள் சமூகம் பழகுவதையும் அடிப்படையாகக்கொண்ட செயல்களையே கவனிப்போம்.

அறநெறிப்படி மனிதனின் செயல்களை ஆராய்ந்து முடிவு காணும்போது பல சொற்களைச் சாதாரணமாகப் பயன்படுத்துகிறோம். ஒரு செயலை 'நன்மை'யான (good) செயல் என்றும், 'தீய' (bad) செயல் என்றும், 'சரியானது' அல்லது 'நல்லது' (right) என்றும், 'தவறானது' (wrong) என்றும், 'அறச்செயல்' (moral) என்றும், 'மறச்செயல்' (immoral) என்றும் கூறுகிறோம். ஒரு செயலை ' நாம் செய்

1 Aristotle : Politics, Bk. I, Ch. 2 (1280 b. 10)

தாக வேண்டிய செயல்' (ought) என்று கூறுகிறோம்; அல்லது கட்டாயம் அதைச் செய்யவேண்டும் (should) என்றோ அதைச் செய்வது 'நம் கடமை' என்றோ கூறுகிறோம். வேறொரு வகையான செயலைச் செய்யாதிருக்கவேண்டுமென்றும், கட்டாயம் செய்யக் கூடாதது என்றும், அப்படிச் செய்யாதிருப்பது நம் கடமையென்றும் கூறுகிறோம். இத்தகைய சொற்களில், 'நன்மை' (good), 'தீமை' (bad) என்னும் சொற்களை மிகச் சாதாரணமானவை எனக் கொள்ளலாம்; ஆனால், இவைதாம் மிகுந்த இடைஞ்சலைத் தரும் சொற்களாகும். சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் இச் சொற்கள் தெளிவற்ற நிலையில் பல பொருள் கொள்ளும்படி பயன்படுத்தப்பெறுகின்றன. கடவுள் பற்றுடையவர் செய்யும் செயல்களை 'நன்மை'யான அல்லது 'நல்ல' செயல்களெனக் கூறுகிறோம்; துன்பந்தருபவன் மக்களிடையே 'நன்றாகச்' சண்டையை மூட்டிவிட்டு அதைக் கண்டு மகிழ்கிறான் என்றும் கூறுகிறோம். ஒரு திருடன் பணப்பெட்டியிலிருந்து பணத்தை 'நன்றாகக் கவர்ந்துவிட்டான்' என்னும்போது இந்தச் சொல்லையே பயன்படுத்துகிறோம். 'நன்மை' அல்லது 'நல்லது' (good) என்னும் சொல்லை நாம் பயன்படுத்தும்போது, அது ஒரு பொருளைப்பற்றிய அல்லது ஒரு நிலையைப்பற்றிய உளப்பாங்கைத்தான் குறிப்பிடுகிறது. இதனால் நம் மனத்தில் கொள்ளும் எதையும் (அப் பொருளைப்பற்றி நாம் எண்ணுவது மிகக் குறைவாக இருக்கலாம்) நலமெனக் கூற வழியமைகிறது. அறவழியில் பயன்படுத்தும் நன்மை அல்லது நல்லது என்னும் சொல்லைச் சாதாரணமாக வழங்கும் நிலையிலிருந்து மக்கள் வேறு பிரிப்பர். ஆனால், அறவழியில் இச் சொல்லைப் பயன்படுத்துவதிலுங்கூடத் தெளிவற்ற போக்கையே காண்கிறோம். அறவழியில் 'நல்ல நடத்தை' என்று நாம் கூறும்போது, மக்களுக்கு மிகவும் பிடித்த நடத்தை என்றுமட்டும் அதைக் கொள்வதிற்கில்லை. மக்கள் விரும்பி ஏற்கும்படி ஊக்கும் தகுதிவாய்ந்த (worthy) நடத்தை என்றே ஒருவகையில் பொருள் கொள்வோம்; அல்லது இத்தகைய மனப்போக்கை ஊக்கியே தீரவேண்டிய (ought) நடத்தை எனவும் கொள்ளலாம். ஏன்? இப்படியுங் கொள்ளலாம். ஒரு நடத்தை 'நன்னடத்தை' எனக் கூறும்போது, அதனால் விளையும் பயனைக் கருதித்தான் அதைக் கைக்கொள்கிறோம். இங்கே 'பயனு'க்குத் தானாகப் புலனாகும் பண்புபற்றிய தற்புல இயலின்படி (axiology) விரிக்கும் பொருளை, 'நன்மை' (goodness) என்னும் சொல்லுக்குப் பொருந்துமாறும் கொள்ளலாம். 'நல்லது', 'தீயது' என்னும் சொற்களை நாம் பயன்படுத்தும்போது செயல்களின் விளைவில் காணும் 'நல்லதை'யும் 'தீயதை'யும் (இங்கே இவை தெளிவற்ற நிலையில்தாம் குறிக்கப்பெறுகின்றன.) குறிப்பிடுவதாயிருந்தால், அவை அறவியலுக்குச் சாதகமாக அமையும் எனக்

கூறலாம். உதாரணமாக, நம் ஆசைகளை நிறைவேற்றும் விளைவு களைக் குறிப்பிடலாம். ஆனால், பொதுவாக இந்தச் சொற்களைப் பயன்படுத்தும்போது இப்படி இவற்றுக்கு இன்ன பொருள்தான் என்று வரையறுத்துக் கூறுவது இயலாத காரியம். 'நல்' விளைவு களை அடிப்படையாகக்கொண்டு 'நன்மை'யையும் 'நல்லதை'யும் கூறும் அறக்கொள்கைகளைப்பற்றி நாம் ஆராயும்போது, 'நன்மை' யைப்பற்றிய பல்வேறு வகைக் கருத்துகளைக் கவனிக்கலாம்.

'நல்லது', 'தீயது' போன்ற சொற்கள் விளைவுகளுடன் தொடர் புள்ளவை எனக் கொள்வதற்கில்லை. சூழ்நிலைக்குத் 'தக்க'படி அமையும் செயல்களையும் இச் சொற்கள் குறிப்பிடும் விதத்தில் இவற்றைப் பயன்படுத்தலாம். ஒரு போட்டியில் ஒருவன் சொன்ன தையோ, செய்ததையோ சூழ்நிலைக்குப் பொருத்தமானது என்று கூறுவதை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். ஒரு நற்செயல் பொருத்தமானது என்கிறோம்; ஏதோ ஒரு கோட்பாடு அல்லது விதிக்கும் அதற்கும் உள்ள ஒற்றுமையைப்பொறுத்தே இவ்வாறு கூறுகிறோம் என்றுதான் சொல்லவேண்டும். இத்தகைய விதி களுக்கு அடங்கி நடப்பதே அறவாழ்வு என்று பொதுவாகக் கருதி வருகிறோம். நீதிபதி ஒருவர் ஒரு செயலைக் குறித்து எண்ணிப் பார்ப்பதுபோல் நாமும் எண்ணிப் பார்க்கிறோம். நீதிபதி தீர்ப்பு வழங்கியவுடன் அது 'நல்ல தீர்ப்பு' என்று படுகிறது. மேலும், அறத் திற்குப் புறம்பாக வேறு வழிகளிலும் இச் சொல்லைப் பயன்படுத்து கிறார்கள். சாதாரணமாக எழிலியல் அல்லது அழகியலில்(aesthetics) இப்படி ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம். உதாரணமாக, 'இவ்வுடைக் கேற்ற நல்ல குல்லா (cap) இதுதான்' அல்லது 'இந்தக் கவிதையின் இன்ன அடியில் இச் சொல் மிக நயமாக அல்லது பொருத்தமாக அமைந்துள்ளது' என்பதைக் குறிப்பிடலாம். எழிலியலில் 'நல்லது' என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தும்போது, அது சூழ்நிலைக்கேற்ற பொருத்தத்தையும் (fittingness to circumstance) குறிப்பிடுகிறது. இப் பொருத்தத்தை இங்கு அழகு பொருத்தமெனக் கூறவேண்டும்.

ஒரு செயல் ஒரு வகையில் 'செய்தே ஆகவேண்டியது' (obligatory) என்ற முறையில் பார்க்கும்போது 'நல்லது' அல்லது 'சரியானது' (right) என்னும் சொல் அத்தகைய பொருளையே உணர்த்துகிறது. அதைச் செய்பவனுக்கும் மற்றவர்களுக்கும் அச் செயலைச் செய்வது அவனது கடமையென்று படுகிறது. ஆனால், இப்படித்தான் எப்போதும் நிகழ்கிறது என்பதற்கில்லை. ஒருவ னின் மாமியார் அவனுடைய வீட்டைவிட்டுச் செல்லும்போது கழிவிரக்கங் கொள்வது நல்லதுதான். ஆனால், அவன் உணர்ச்சி கள் கட்டுக்கடங்காதிருக்கும்போது, இதையே அவன் தன் கடமை

யாகக் கொண்டாகவேண்டும் என்று எவரும் சொல்லமுடியாது. ‘அவன் அதைச் செய்தே தீரவேண்டும்’ அல்லது ‘இதைச் செய்வது அவன் கடமையாகும்’ என்னும்போது இக் கடப்பாட்டுணர்வு (sense of obligatoriness) நன்கு விளங்கும். இந்தக் கடப்பாட்டுணர்வு காரணமாகத்தான் ஒருவன் ஒரு செயலைச் செய்பவோ, செய்வதைத் தவிர்க்கவோ இயலுகிறது. கடப்பாடுபற்றிய இந்த முடிவு அல்லது கடமை, நன்மையைப்பற்றிய முடிவினின்றும் பெரிதும் வேறுபடுகிறது. மிக வெப்பமான ஒரு நாளில் ‘ஐஸ்கிரீம் உண்ணுவது நல்லது’ என்பதில் நமக்குள் உடம்பாடு இருக்கலாம். நாம் ‘ஐஸ் கிரீமை உண்டேயாக வேண்டும்’ என்றோ ‘இத்தகைய உணவை உண்ணுவது நம் கடமை என்றோ’ ஒருவரும் கூறார். காரணம் இதுதான். இங்கே நம் விருப்பத்தைத் தவிர்த்து நமக்கு எத்தகைய கடப்பாட்டுணர்வும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. நாம் ‘செய்தே யாகவேண்டிய’ (ought) செயலுக்கும், சாதாரணமாக நல்ல அல்லது சரியான (right) செயல் என்பதற்குமுள்ள வேறுபாட்டை இங்கே நோக்கவேண்டும். ‘ஒரு செயலை நாம் செய்தேயாக வேண்டும்’ எனக் கூறும்போது, அச்செயல் நல்லதாக அமைவதுடன் அப்படிச் செயல்புரிபவனின் மனத்தில் அதை நிகழவிடாது எதிர்க்கும் உள்ளூக்கிகளும் விருப்பங்களும் உள்ளன என்று தெரிகிறது. உதாரண மாக, மலேரியா நோய் கண்ட ஒருவன் கொய்னா மாத்திரைகளைச் சாப்பிட்டேயாக வேண்டும் என்னும்போது, அம் மாத்திரைகள் கசப்பாக இருத்தலால் அவன் அவற்றை உட்கொள்ள விரும்ப மாட்டான் என்ற கருத்துத் தொனிக்கிறது. இதனால்தான் அம் மாத்திரையைச் சாப்பிட்டேயாக வேண்டும் என்கிறோம்.

ஒரு வேளையில் பல செயல்கள் நல்லனவாக அமையலாம். காலையுணவின்போது நான் காஃபியை அருந்துவதும் நல்லது; அல்லது தேநீர் அருந்துவதும் நல்லது. பல்கலைக்கழகப் படிப்பில் நான் பொருளியல் அல்லது பொருளாதாரத்தைப் படிப்பதும் நல்லது தான்; அல்லது வரலாறு படிப்பதும் நல்லதுதான். இங்கெல்லாம் நாம் ‘காஃபியையே அருந்தியாக வேண்டும்’ அல்லது ‘தேநீர் அருந்துவது என் கடமை’ அல்லது ‘பொருளாதாரத்தைப் படித்தேயாக வேண்டும் அல்லது ‘வரலாற்றைப் படிப்பது என் கடமை’ என்று கூற விரும்போம். இந்தச் சொற்றொடர்களிலிருந்து தெரிவது இதுதான். குறிப்பிட்ட ஒரு வேளையில் ஒரு செயல்தான் நற்செயலாகத் திகழமுடியும் என்பது விளங்குகிறது. இப்போது ‘வரலாற்றைப் படிப்பதே என் கடமை’ என்று கொண்டால், அதே வேளையில் வேறு எந்தச் செயலும் நலமாகத் திகழமுடியாது. எனவே, அப்போது பொருளியல் அல்லது பொருளாதாரத்தைப் படிப்பது எனக்குத் தவறா கத்தான் படும். நான் இப்படியும் கூற விரும்பலாம்; ‘நான்

வரலாற்றையோ பொருளாதாரத்தையோ படித்தேயாக வேண்டும் என்று கூறுவதாக வைத்துக்கொண்டாலும், கணிதம் போன்ற கலைகளை அதே வேளையில் படிப்பது தவறு எனத் தோன்றுகிறது. 'செய்தேயாக வேண்டும்' (ought), 'கடமை' (duty) போன்ற சொற்கள் நற்செயல்களுக்கு மட்டுமே பயன்படுத்தப்பெறுகின்றன. ஆனால், இச் சொற்கள் நற்செயல்களைப்பற்றி இன்னும் சில பொருள்களையும் நமக்கு உணர்த்தும்; அவை பின்வருமாறு : (அ) இச் செயல்கள் குறிப்பிட்ட மனிதன் செய்தே தீரவேண்டியவை. (ஆ) இவற்றைச் செய்யும் மனிதனின் விருப்பத்தைப் பலவித மனப்போக்குகள் தடுக்க முயலுகின்றன. (இ) குறிப்பிட்ட ஒரு வேளையில் ஒரு செயல்தான் நலமாக இருக்கும்.

சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் இச் சொற்களைப் பயன்படுத்துவதில் வேறுபாடுகள் தென்படுவதை நாம் காணலாம். இதுமட்டுமன்று, வெவ்வேறு மக்கள் இச் சொற்களைப் பயன்படுத்தும்போது வெவ்வேறு வகையில் வலியுறுத்துகிறார்கள்; வெவ்வேறு வகையிலும் பொருள் கொள்கிறார்கள். கான்டு என்பவரைப் போன்ற சிலர், சில செய்கைகளை மனிதனின் கடமை அல்லது அவன் அதைச் செய்தேயாக வேண்டும் என்னும்போது, அதற்குத் தனி மதிப்பு இருப்பதாகக் கொள்வார்கள். ஆனால், வேறொருவருக்கு இத்தகைய உணர்வு எழாதிருக்கலாம். இங்கு அறவியலை ஆராய்வோரின் கடமை நன்கு விளங்குகிறது. இத்தகைய சொற்களை நன்கு ஆராய்ந்து, கற்றோர் இணக்கமுறும் வகையில் இவற்றின் பொருளைக் கொள்ளவேண்டும்; இச் சொற்களின் பொருளைத் திட்டமாக வரையறை செய்வதால், அப் பொருளைத் தெளிவாக விளங்கவைக்கலாம். (இன்றேல் பல பொருள் படும்படி ஆகிவிடும்.) இச் சொற்களைப் பயன்படுத்தும்போது முரணற்ற வழியில் கொள்ளவும் வகை செய்யவேண்டும். இது எளிதில் எய்தமுடியாத ஒன்றாகும். அறவழிச் சொற்கள் விஞ்ஞான வகையில் கூறப்படும் கலைச்சொற்களைப் போன்றன அல்ல. அவை சாதாரணமான மனிதர்கள் வழங்கும் சொற்கள். எனவே வலியுறுத்தும் திறனிலும் பொருளிலும் அவை இடையறாமல் மாறும் தன்மையுடையனவாய் விளங்குகின்றன.

2. அறவழி விஞ்ஞானங்கள் (Moral Sciences)

முந்திய பகுதியில் அறவியலை வரையறை (definition) செய்யவும், அந்த வரையறையில் பயன்படுத்தப்பெற்ற பற்பல சொற்களை விளக்கவும் முயன்றோம். அறவியல் போன்ற துறைகளைப் பொறுத்த வரையில், பெரும்பான்மையான மக்களுக்குச் சில கருத்துகள் தெரிந்திருக்கும். மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிக் கூறும் வேறு பல துறை

களையும் இதையும் கலந்து குழப்பம் அடையாமலிருக்க, அறவியலை வேறுபிரிக்க இந்தக் கருத்துகள் உதவும். சில விஞ்ஞான வகைகளில் மனிதனின் நடத்தையை நாம் விவரிக்கிறோம். ஆனால், அதன் பயனைப் (value) பற்றி நாம் எந்தவிதக் கருத்தையேனும் கொள் வதோ முடிவுகூறுவதோ இல்லை. தற்காலத்தில் மனிதனின் நடத்தை யைப்பற்றி விஞ்ஞான வகையில் விளக்கம் தருவது உளநூல் என்று கொள்ளலாம். இன்றைய உளநூலில் ஒரு கொள்கையாக விளங்கும் நடத்தைக் கொள்கை (Behaviourist School), மனிதனின் நடத்தை யைத்தான் (conduct or behaviour) விஞ்ஞான வகையைச் சார்ந்த உண்மையான உளநூலின் உட்பொருள் எனக் கூறுகிறது. ஆனால், பெரும்பான்மையான உளநூல் வல்லுநர்கள் நடத்தையைத் தங்கள் கொள்கையின் முக்கியமான பகுதியாகக் கொள்வதைவிட, அந்த நடத்தைக்குக் காரணமாய் அகநிலைகளாக விளங்கும் உட்கிடை (intention), தீர்மானம் அல்லது முடிவு போன்றவற்றையே முக்கிய மான பகுதியாகக் கொள்வர். உளவியலின் ஒரு பகுதியாக விளங்கும் சமூக உளவியல் (Social Psychology), நடத்தைக்கும் சமூகத்துக் கும் உள்ள தொடர்புகளை மற்றைய உண்மைகளுடன் விளக்க முற்படுகிறது. அறவியல் இவ்வகையான நடத்தையைத்தான் முக்கியமாகக் கருதுகிறது எனலாம். மனித சமூகத்தை விஞ்ஞான முறையில் ஆராயும் சமூகவியலும் (sociology), மனிதனின் நடத்தை யைப்பற்றித்தான் விரித்துரைக்கிறது. சமூகவியலைவிடச் சமூக உளவியல்தான் தனிமனிதனின் நடத்தையைப்பற்றி நன்கு விவரிக்கிற தென்றாலும், சமூகவியல் எல்லா மனித நடத்தைக்கும், குறிப்பாக மற்ற மனிதர்களுக்கு ஏற்றனவாக விளங்கும் நடத்தைக்கும் (இதுதான் அறவியலுக்குச் சிறப்பாகத் தேவை) பின்னணியாக விளங்கும் சமுதாய அமைப்புகளையும் (Social Institutions), அதன் மரபு களையும் உட்பொருளாகக் கொள்கிறது. மானிடவியலை அல்லது மனித இன வரலாற்று நூலை (Anthropology) விரிவான பொருளில் கொள்ளும்போது, மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிய விஞ்ஞான மாகவேதான் அதைக் கருதவேண்டும். மானிடவியல் வல்லுநர்கள். பழங்குடிகளின் நடத்தைகளையும் மரபுகளையும் விவரிப்பார்கள். பழங்குடிகளைப்பற்றி மானிடவியல் எடுத்துரைக்கும்போது, எல்லா மனித இனங்களைப்பற்றியும் அது விவரிக்கிறது என்பதை மறந்து, பழங்காலக் காட்டுமனிதர்களைப்பற்றியே கூறுகிறது என்று எண்ணி விடுகிறோம். ஆதிமனிதர்களைப்பற்றி மானிடவியல் விரிவாக ஆராய்ந்திருப்பதே இதற்குக் காரணம். நடத்தையை மறைமுகமாகப் பாதிக்கும் உடல்தன்மைகளையும், உளத்தன்மைகளையுமே அது கருத்தில் கொள்கிறது. எனவே, உளவியல், சமூகவியல், மானிட வியல் இம் மூன்றும் மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிய உண்மைகளைத்

தருகின்றன. மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிய உண்மையான முடிவுகளைக் கொள்வதற்கு இவற்றைப்பற்றிய பொது அறிவு இன்றி யமையாத ஒன்றாகும். குறுகிய அளவில் அறவியலை மேற்பார்வை யிடும் இந் நூலில்கூட உள அடிப்படையிலும் சமூக அடிப்படையிலும் கொள்ளும் சில உண்மைகளைத் திரும்பத்திரும்பக் கூறவேண்டி வருகிறது. இதை இரண்டு, மூன்று, நான்காம் அதிகாரங்களில் நாம் காணலாம். இத்தகைய விஞ்ஞான வகைகள் நேர்நிலை விஞ்ஞான மாக விளங்குவதால், பயனைப்பற்றி எந்த வகை முடிபுகளுக்கும் இடமில்லை. எனவே, அவற்றை அறவியலுடன் குழப்புவதற்கும் இடமில்லை.

மற்றத் துறைகளைவிட அறவியலுடன் தொடர்புகொண்ட ஒரு நேர்நிலை விஞ்ஞான வகை உண்டு. சமூகவியல் அறிஞரோ மானிடவியல் அறிஞரோ மனிதனின் நடத்தையையும், அதன் நிலை களையும் விவரிப்பதுடன் இன்னும் பலவற்றையும் கூறுவர். வெவ் வேறு காலங்களில், வெவ்வேறு மனிதர்கள் தங்கள் நடத்தையைப் பற்றியும், மற்றவர்களின் நடத்தையைப்பற்றியும் கொண்ட கருத்து களையும், நன்மை அல்லது சரியானது, நல்லது போன்ற பொதுச் செயல்பற்றி அவர்கள் கொண்ட கருத்துகளையும், இன்னும் தீமை அல்லது தவறான செய்கைகளைப்பற்றி அவர்கள் கொண்ட எண்ணங் களையும் இந்த அறிஞர்கள் விவரிப்பார்கள். இவற்றைத்தாம் சமூக வியல் அறிஞரான வெஸ்டர்மார்க் (Westermarck) தாம் எழுதிய 'மனிதத் திருமணத்தின் வரலாறு' (The History of Human Marriage) என்னும் நூலில் வருணிக்கிறார். திருமண வழக்கங் களையும் சடங்குகளையும் அவர் கூறுவதோடு மட்டுமன்றிப் பல்வேறு வகைக் காலங்களில் பல்வேறு வகை மனிதர்கள் திருமணத்தைப் பொறுத்தவகையில் எது சரி, எது தவறு எனக் கூறியுள்ள கருத்து களையெல்லாம் விவரிக்கிறார் வெஸ்டர்மார்க். இங்கெல்லாம் அவர் பல உண்மைகளை விவரிக்கிறார். அந்த உண்மைகளைப்பற்றி எந்த வகையிலும் முடிபு கூறவில்லை; மதிப்பிடவும் இல்லை. குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் பலரை மணஞ்செய்துகொள்வதை (polygamy) நன்று என முகம்மதியர் கொள்வர். ஆனால், அதையே கிறித்தவர் தவறெனக் கருதுவர். இப்படி ஒரு சமூகவியல் அறிஞர் கூறினாலும், கிறித்தவர் திருமணத்தைப்பற்றிக் கொண்டுள்ள கருத்து நன்று எனவோ, முகம்மதியர் கொண்ட முறை தவறெனவோ, அன்றி இதே உண்மைகளை நேர்மாறாகவோ கூற அவருக்கு எவ்வித உரிமையும் இல்லை. இப்படி அவர் செய்தால், தாம் கொள்ளும் நேர்நிலைத் துறையை (positive science) விட்டு அறவியலுக்குரிய தொழிலைச் செய்ததாகவே கொள்ளவேண்டும். பின்னர்வரும் அதிகாரத்தில் நாம் அறவியலின் முறைகளைப்பற்றிப் படிக்கும்போது, அறவழிபற்றிச்

சாதாரண மனிதர் கொள்ளும் கருத்துகளையும் அறவியல் கவனிக்க வேண்டுமென்று தெரியும். இப்படியானால், அறவியலும் இவ்வகை (சமூகவியல்) விளக்க விஞ்ஞானத்தை (Descriptive Science) அடிப்படையாகக் கொள்கிறது என்றே கூறவேண்டும். இதனால் அறவியலையும் 'நேர்நிலையான விஞ்ஞானம் அல்லது அறவொழுக்க விஞ்ஞான' மாகக் (Positive Science of Morals) கொள்ளலாம். 'ஒழுக்கம்' அல்லது அறமெனப்படுவது பலவகையான பொருளில் வழங்குகிறது. அறவியலையே அறமெனக் கூறுகிறோம். நல்ல அல்லது நன்மையான செயல்களையும் அறமென்றுதான் குறிப்பிடு கிறோம். மேலும், இச் செயல்களுக்கு ஆதாரமாக விளங்கும் விதி களையும் அறமென்றுதான் கூறுகிறோம். 'மாரல்' என்னும் இந்தச் சொல் இலத்தீன் மொழியிலுள்ள 'மோர்ஸ்' (mores) என்னும் சொல்லின் திரிபாகும். இச் சொல்லுக்கு வழக்கம் அல்லது மரபு (custom) எனப் பொருள் கொள்ளலாம். எனவே, மனித நடத்தை யைப்பற்றி மக்கள் வழக்கமாகக் கொள்ளும் முடிபையே அறமாகக் கொள்ளுவதில் பொருத்தம் இருக்கிறது. இதைத்தான் நேர்நிலையான அறவிஞ்ஞானத்தில் (Positive Science of Ethics) நாம் கொள் கிறோம்.

ஆங்கிலத்தில் 'எதிக்ஸ்' (Ethics) என்னும் சொல் 'வழக்கம்' என்னும் பொருள் அமைந்த கிரேக்க மொழியிலிருந்து மறைமுகமாக வந்ததென்றாலும், மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகையென்று பொருள் படும் 'நார்மேடிவ் ஸயன்ஸ்' என்னும் இச் சொல்லைக் கலைச் சொல்லாக நீண்டகாலம் பயன்படுத்தி வந்திருக்கின்றனர். இந்தத் துறையில் மக்கள் சாதாரணமாக என்ன செய்கிறார்கள் என்ப தையோ, என்ன செய்தால் சரி என்று எண்ணுகிறார்கள் என்ப தையோபற்றிக் கூறாமல், அவர்கள் என்ன செய்தாகவேண்டும், அல்லது என்ன செய்தால் சரி என்பதைப்பற்றியே எடுத்துரைக்கிறது. மேல்வரம்பிட்ட அறவியலில் நாம் நெறிமுறைகளைப் (standards) பற்றி ஆராயலாம். இந் நெறிமுறைகளைக்கொண்டே நம் செயல் களை நல்லன என்றும், தீயன என்றும், நன்மை பயப்பன என்றும், தீமை பயப்பன என்றும் கொள்கிறோம்; அல்லது இந்த அதிகாரத்தின் முதற் பகுதியில் குறிப்பிட்ட வகைகளாகவும் கொள்ளலாம். வேறொரு வகையாக நோக்கும்போது நல்லது, தீயது, சரியானது, தவறானது இவைபோன்ற சொற்களின் உண்மையான பொருள் என்ன என்று ஆராய்கிறோம். இச் சொற்களை மக்கள் பயன் படுத்தும்போது, என்ன கருத்துடன் அப்படிச் செய்கிறார்கள் என்று நாம் ஆராயவில்லை. இச் சொற்களின் உண்மையான பொருள் அல்லது தவறில்லாமல் ஒரு பொருளில் இவற்றைப் பயன்படுத்து வதையே நாம் அறிய விரும்புகிறோம். இத்தகைய ஆராய்ச்சியால்

நமக்குப் பல நெறிமுறைகள் அல்லது மேல்வரம்புவிதிகள் (norms) கிட்டுகின்றன. இந்த நெறிமுறைகளாலேதாம் நல்ல செயல்களைத் தவறான செயல்களினின்றும் பிரித்தறிகிறோம். இத்தகைய நெறிமுறைகளைக் கண்டறிவதும் இவற்றை நிறுவுவதும் மேல்வரம்பு விதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறவியலின் முக்கியமான கடமைகளாகும்.

அறவியலில் 'நன்மை' (good), 'சரியானது', (right), கடப்பாடு' அல்லது 'செய்தேயாகவேண்டும்' (ought) என்பன போன்ற சொற்களின் பொருளையோ, அளவை வாயிலாகக் குறிப்பிடும் தன்மைகளையோ மட்டும் நாம் எடுத்துரைத்தால் போதாது என்பதையே 'நிறுவுதல்' (establishment) என்னும் சொல் உணர்த்துகிறது. இந்தச் சொற்களால் விளையும் செயல்களின் தன்மைகளை ஒருவன் அறிந்திருக்கலாம்; அப்படி இருந்தாலுங்கூட, 'நல்லதைச் செய்ய நான் எவ்வகையில் கடமைப்பட்டிருக்கிறேன் ?' 'தீயதை ஏன் விலக்கியாக வேண்டும் ?' என்பன போன்ற வினாக்களை அவன் எழுப்ப முன்வரலாம். 'நல்லது', 'கடப்பாடு' அல்லது 'செய்தேயாக வேண்டும்' (ought), 'தீயது' (bad) போன்ற சொற்களை நன்கு வரையறை செய்வதால், இவ் வினாக்களுக்கு நாம் விடையிறுக்கலாம். இப்படிக் கொள்ளும்போது, இவ் வரையறையில் பிரபஞ்சத்தைப் பற்றிய கருத்தையும், அதிலே மனிதன் அமையும் நிலையையும் குறிப்பாக உணர்த்தவேண்டியது வருகிறது. இப் பிரபஞ்சத்தில் மனிதன் எந்த நிலையில் அமைகிறான் என்னும் காரணமாகத்தான் சில செயல்களை 'நல்லவை' என்றும், அவற்றை ஒருவன் 'செய்யக் கடமைப்பட்டுள்ளான்' அல்லது 'செய்தேயாகவேண்டும்' எனவும் கூறுகிறோம். பிறிதொன்றிற்கும் நம் செயல்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு அறச்சொற்களின் பொருளைப் பாதிப்பதில்லை என்று தத்துவ அறிஞர் ஒருவர் கூறலாம். ஆனாலும், அதே நேரம் அவர் இப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி ஓர் அடிப்படைத் தத்துவ நோக்கின்படியே தான் (a metaphysical view of the universe) ஆராய்கிறார். அவருக்கு இந்த நோக்கம் இருந்துதான் ஆகவேண்டும். அப்போது தான் அவர் தாம் கொள்ளும் அறக்கருத்துச் சரியானது என்று தக்க ஆதாரத்துடன் விளக்கமுடியும். இவ்வாறு விஞ்ஞானத்திலிருந்து தத்துவத்தை எய்துகிறோம். இதை முன்னரே குறிப்பிட்டிருக்கிறோம். அதாவது, 'மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகள் (normative sciences) நாம் முடிபுகட்ட உதவும் நெறிமுறைகளை விளக்குவதோடு அமையவில்லை. இந்த நெறிமுறைகள் எவ்வளவுக்கு ஏற்புடையவை, உண்மைக்கு ஒத்தவை என ஆராய்வதும் இத்தகைய விஞ்ஞான வகைகளின் கடமையாகும்'. பொருள்களின்

அமைப்பில் இந்த நெறிமுறைகள் எவ்வளவுக்குப் பயன்படுகின்றன என்பதையே இது உணர்த்துகிறது. நல்லதைப்பற்றியோ, தீயதைப் பற்றியோ நாம் கொள்ளும் முடிபுகள் நிலையானதொரு நோக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிராமல், நம் மனநிலைகளால் உருவாக்கப் பெற்று வழக்கமாகக் கூறிவரும் கருத்துகளா ? அன்றி, அவை இப் பிரபஞ்ச அமைப்பைப்பற்றி முடிவாகக் கண்ட உண்மைகளா? இந்த வினாக்களைத் தத்துவ இயலோ, அடிப்படைத் தத்துவ இயலோ தான் நன்கு ஆராய்ந்து தக்கபடி தீர்மானிக்க வேண்டும். இத்தகைய நெறிமுறைகளை விளக்குவதே அறவியல் என அறவியலை ஒருவகையில் நாமாகவே வலிந்து வரையறுத்துவிடலாம் என்றாலும், இந்த விளக்கங்கள் இத்தகைய நெறிமுறைகளின் ஏற்புடைமைபற்றிய ஆராய்ச்சியாக வளருமென்பதை அறவியல் கற்போர் தம் அனுபவத்தால் அறிவர். இந்த ஆராய்ச்சியை 'அறவழித் தத்துவம்' (Mural Philosophy) எனக் குறிப்பிடலாம். இந்தப் பெயரைத்தான் சிறிது காலத்துக்கு முன்னர் வரையில் பிரிட்டனி லுள்ள பழமைசான்ற பல்கலைக்கழகங்கள் கொண்டிருந்தன. அறவியலுக்கும் அறவழித் தத்துவத்துக்கும் வலுத்த வேறுபாடு எதுவும் இருக்கமுடியாது. மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகளை ஆழ்ந்து படிக்கும்போது அவை பல தத்துவ வினாக்களை எழுப்பியே தீரும்.

சாதாரணமான நடைமுறையில் தீய செயலிலிருந்து நல்ல செயலை வேறுபடுத்துவதற்கு எவ்வகையில் இத்தகைய நெறிமுறை களைப் பயன்படுத்தலாம் என்பது அந்தந்த நெறிமுறைகளின் தன்மை களையே பொறுத்திருக்கிறது. ஆனால், நம் சாதாரண அனுபவத் தைக்கொண்டு சிந்திக்கும்போது, சில நிகழ்ச்சிகளில் இன்னது நல்ல செயல் எனக் கூறுவது அறமுடிபுகளில் வல்லவருக்குங்கூட மிகச் சிக்கலானதாகும். நமக்குப் பழக்கமான ஓர் உதாரணம் இது : தாம் கூறும் உண்மையான பதில் நோயாளியின் நிலை கவலைக்கிட மாகவோ சாவுக்கே காரணமாகவோ இருக்கப்போகிறதே என்று ஒரு மருத்துவருக்குத் தெரியும்போதோ, தோன்றும்போதோ அவர் நோயாளியின் வினாவிற்குப் பொய்யான விடை தருவது நல்லதா ? அற நெறிமுறைகளைக்கொண்டு குறிப்பிட்ட சில நிகழ்ச்சிகளை ஆராயும்போது இத்தகைய விஞ்ஞான முறையைச் செயல்முறை அறவியல் (Casuistry) என்பார்கள். இந்த விஞ்ஞான முறை முன்னெல்லாம் தவறாகப் பயன்படுத்தப் பெற்றிருக்கலாம். அப்படி இருந்தாலும், விஞ்ஞானம் என்ற முறையில் அற நெறிமுறைகளைக் கொண்டு குறிப்பிட்ட சிலவகை நிகழ்ச்சிகளை ஆராய்வது நியாய மானதுதான்; அது அறிவாராய்ச்சிக்கும் பொருத்தமானதுதான். செயல்முறை அறவியலின் சிக்கல்களைப்பற்றியும், அதனால்

விளையும் இடையூறுகளைப்பற்றியும் பின்னர் நாம் ஆராயலாம். ஆனால், இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிட்டேயாக வேண்டும்; அதாவது, 'நாம் அறிவைப்பற்றிமட்டுமே ஆராய்கிறோமேயன்றி நடைமுறையைப் பற்றி யன்று. ஒரு விஞ்ஞான வகையைப்பற்றியே ஆராய்கிறோமே யன்றி ஒரு கலையைப்பற்றியன்று' என்பது நினைவில் இருக்க வேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் எந்தச் செயல் நல்ல செயல் என்றும், எந்தச் செயலை நாம் செய்யக் கடமைப்பட்டிருக் கிறோம் என்றும் அறிவதற்கு இது பெரிதும் பயன்படலாம். ஆனால், செயல்முறை அறவியலாருக்கு இதில் நேரடியான முறையில் ஈடுபாடு இருக்கவேண்டும் என்பதற்கில்லை. செயல்முறையை மாற்றி யமைப்பது அவருடைய வேலையன்று; உண்மையான அறிவைப் பெறுவதுதான் அவருடைய கடமையாகும். இந் நிலையில் டாக்டர் மூர் (Dr. G. E. Moore) சொல்வதுபோல்[1], அறவாராய்ச்சியின் நோக்கங்களில் ஒன்றாகச் செயல்முறை அறவியலை (Casuistry) நாமும் கொள்ளலாம் ஆனால், 'அறவியலின் நோக்கம் நம் செயல் முறையைப் பாதிக்கிறது, அல்லது வளர்க்கிறது' என்பதை மறுக்கும் முறையில் இஃது அமைகிறது. செயல்முறை அறவியலை வழக்கி லுள்ள அறவியல் என்பதைவிட நடைமுறையில் அமைந்த அறவியல் என்பது நல்லது. குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் பயன்படுத்தப்பெறும் அறிவையே இங்கு முக்கிய நோக்கமாகக் கொள்ளவேண்டும்.

நன்னடத்தையைக் கைக்கொள்வதற்கும், நல்வாழ்வு வாழ்வதற் கும் மக்களுக்கு வழிகாட்டவேண்டும் என்ற சிறந்த நோக்கத்துடன் திரட்டிய அறிவு வகை ஒன்றுண்டு. இப்படி வழிகாட்டும் அறிவு வகையை நாம் 'அறவழிப்படுத்துதல்' (moralizing) என்போம். இஃது அறத்தைக் கற்போருக்கோ, அறவழித் தத்துவ அறிஞர் களுக்கு மட்டுமோ உரியதன்று. அறவழிப்படுத்துவோர் அறவியல் அல்லது ஒழுக்கத்தைப்பற்றிய நூலறிவைவிடத் தம் நீண்டகால அனுபவத்தைக் கொண்டு அவ்வாறு எடுத்துக்கூறுகிறார். இவரை 'அறிவர்' அல்லது 'சான்றோர்' எனலாம்; இவர் வயதிலும் மூத்தவ ராக விளங்குவார்; நூல்களை நன்கு கற்காவிடினும், அளவற்ற அனுபவ அறிவு உடையவராக விளங்குவார். கிறித்தவர்களின் பழைய ஏற்பாட்டில் (Old Testament) காணும் பழமொழிகளை (Proverbs) இயற்றியவர் இத்தகைய பெரியாராக இருக்கவேண்டும். சீன நாட்டுக் கன்பூஸியஸ் [கன்ஃபூத்-ஸே (Confucius)] குறிக்கும் அறமொழிகளையும் (Analects) இங்கே சான்றாகக் குறிப்பிடலாம். 'இத்தகைய சான்றோரின் பொன்மொழிகள் இயற்கைக்கும் எட்டாது

[1] Moore. G. E., Principia Ethica. Ch. I iv.

விளங்கும் (தெய்விக) உணர்வின் காரணமாக நேர்முகமாய்க் கண்டறிந்தவை' என்பார்கள் சிலர்; பின்னும் சிலர், 'இத்தகைய பெரியோர் இயல்பாகவே இப்படிப் பல பொருள்களைப்பற்றிக் கூறும் அற்புதமான ஆற்றல் (gift) பெற்றவர்களாக விளங்குகிறார்கள்' என்று கருதுகிறார்கள். இத்தகைய சான்றோருக்குங்கூட அறவியல் அறிவினால் சிறிது பயனுண்டு எனக் கூறலாம். தாம் மற்றவர்களுக்கு அறிவுரை வழங்கும்போது, குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் பயன்படுத்தும் அறவிதியின் தன்மை இத்தகையது என்பதை இந்தச் சான்றோர் உணர்கிறார்கள். இப்படி ஒரு பரந்த மனப்பான்மை அறவியல் அறிவினால் கிட்டுகிறது ; ஒருதலைச் சார்பாய் அவர்கள் எண்ணாத படி அவர்களைக் காத்துதவுகிறது. அறக் கருத்துகளைப்பற்றிய அறிவைப் பயன்படுத்துவது அறநூல் கற்போரின் கடமையாகும். 'பல காலமாக மதித்துப் போற்றிவருபவை அறவழியாளர்களின் உபதேசங்கள். அவற்றை இப்போது பெரும்பாலும் எடுத்துரைப்பதில்லை. அறநூல் கற்போரேனும் இனி அறத்தைப் பலருக்கும் போதிக்கலாம் ; அதனால் அந்த மக்களின் வாழ்வு சிறக்கும்படி செய்யலாம் ; புதிய கடமைகளை அறிவுறுத்தி மக்களுக்கு அவற்றில் ஈடுபாடும் உண்டாகும்படி செய்யலாம்.'[1] அறவழிப்படுத்துவோருக்கு இன்றியமையாத பண்புகளான உள்ளறிவும், மக்கள் ஒருவரோடொருவர் பழகுவதை நேரில் கண்டதால் கிட்டும் பரந்த அனுபவமும் தமக்கில்லையே என்று அறவியல் கற்போர் கூறலாம். உபதேச மொழிகளை எடுத்துக் கூறுவோரும் கல்வித்துறையில் வல்லுநரும் அறவியலிலிருந்து நிரம்பக் கற்றறியவேண்டியிருக்கிறது. ஆனாலும் அவர்களுடைய துறை வேறு. இதைச் செயல்முறை அறம் அல்லது அறவழிப்படுத்தல் (Practical ethics or moralizing) எனலாம். செயல்முறை நடத்தையை மாற்றுவதும் அதை வளர்ப்பதும் நீதிபோதனை அல்லது அறவழிப்படுத்தலின் முக்கிய நோக்கமாகும்.

நற்செயல்கள் புரிந்து அப்படியே பழகிவிடுகிறோமே அதுபற்றியோ, நல்வாழ்வு வாழும் முறைபற்றியோ இன்னும் கூறவேண்டியிருக்கிறது. 'ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தையை ஒரு கலையாகக் கொள்வது அவ்வளவு பொருத்தமன்று' என்பார் மெக்கன்ஸி.[2] ஆனால், இசை, ஓவியம்போன்ற நுண்கலைகளுக்கும், நல்லொழுக்கம் அல்லது நன்னடத்தைக்கும் இடையே உண்மையிலேயே பல ஒற்றுமைகள் உள்ளன. மேலும், 'நடத்தையைப்பற்றிய கலை' (the art of conduct) என்னும் சொற்றொடரை இங்கு நோக்க வேண்டும்.

[1] Findlay, J. N.: Morality by Convention (Mind, N. S., Vol. LIII., p. 169).

[2] Mackenzie J. S.: Manual of Ethics, Ch. I, iv.

(அ) ஓர் ஓவியன் தன் படத்தைத் தீட்டுகையில் தான் ஓவியம் கற்றபோது பயின்ற கொள்கைகளைவிட நீண்டகாலமாக அரும்பாடு பட்டுப் பெற்ற அனுபவத்தையே துணையாகக் கொள்கிறான். நன்னடத்தையும் இவ்வாறுதான் அமைகிறது. அழகை அல்லது எழிலைப்பற்றி ஆராய்வது ஓர் ஓவியனுக்கு ஓவியம் தீட்ட உதவியாக அமைகிறது. இதேபோன்று அறக் கருத்துகளை அறிவதும், நன்மையைச் செயல்முறையில் கொண்டுவருவதற்கு உதவியாக அமைகிறது. இஃது யாவரும் ஏற்கக்கூடியது. அதே சமயம் கொள்கையளவில் கற்றறிவதைவிட அறவழியிலும் சரி, ஓவியத்திலும் சரி பெருந்திறமை வாய்ந்தவர்கள் வாழ்ந்த நல்வாழ்வை ஆராய்ந்து, அவர்கள் கைக்கொண்ட முறைகளை ஏற்று நடப்பதும் நமக்குச் சிறந்த பயன் தரும். ஆனால், இவ்விரண்டின் வெற்றிக்கும் செயல் முறைதான் சிறந்தது என்ற இரகசியத்தை நாம் உணரவேண்டும்.

(ஆ) நன்னடத்தையும், கலைகளும் நம் சூழ்நிலைக்கு அப்பாற்பட்ட புறவுலகில் மாறுதல்களை உண்டுபண்ணுகின்றன. நாம் நற்செயல்களைச் செய்வதால், சூழ்நிலையை மாற்றியமைக்கிறோம். அதேபோன்று ஓவியனும் தான் வரையும் ஓவியத்தை மாற்றுவதால் சூழ்நிலையையே மாற்றுகிறான். அறவியல் போன்ற விஞ்ஞானத்தையும் தத்துவத்தையும் உள்ளடக்கிய அறிவு இப் புறவுலகத்தை நேரடியாகப் பாதிப்பதில்லை. ஆனால், இந்த அறிவினால், அதை அறிபவனது உள்ளம் மாறுகிறது; இதனால் மறைமுகமாக அவனுடைய புறநிலைச் செயல்கள் மாறுதல் அடைகின்றன. ஆனால், நடத்தையும் நுண்கலைகளும், நேரடியாகவே இந்த உலகை மாற்றிவருகின்றன. அவற்றின் குறிக்கோள் அறிவன்று; அது செயலேயாகும்.

(இ) தன்னியல்பாகவே அழகாக விளங்குவதிலும், அழகைத் தோற்றுவிப்பதிலும், சிறந்த தகுதி பெற்றிருப்பதிலும் (worthwhileness) நுண்கலைகளை ஒத்திருக்கிறது நன்னடத்தை. அழகான ஓர் ஓவியத்தைப் பார்க்கும்போதோ மேன்மையான ஒரு கவிதையைப் படிக்கும்போதோ நமக்கு வியப்பு மூள்கிறது. இதேபோன்ற வியப்பு ஒரு மேன்மையான அல்லது சிறந்த செய்கையைச் செய்யும்போதும் ஏற்படுகிறது. இறந்துகொண்டிருக்கும் தன் தோழனின் நிலைக்கு இரங்கி அவனுக்குத் தண்ணீர் அளித்த ஃபிலிப் ஸிட்னியின் (Sir Philip Sidney) வள்ளன்மையை இத்தகைய செயலுக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்ளலாம்.

இப்படியிருந்தபோதிலும், நல்வாழ்வுக்கும் நுண்கலைக்கும் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடுகளும் உள்ளன. நன்னடத்தையைக் கலை

யாகக் கொள்ள மறுக்கும் மெக்கன்ஸி, கீழ்வரும் கருத்துகளை நாம் கவனிக்க வேண்டும் என்று முயன்றிருக்கிறார்.

(அ) கலை என்பது தனிமனிதனுடைய ஒரு குறிப்பிட்ட செயல் வகையையே குறிக்கிறது. ஆனால் நன்னடத்தை என்னும்போது எல்லா மனிதர்களுடைய செயல்களையும் அது குறிக்கிறது. ஓர் ஓவியனுடைய செயல்வகைகளைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது (ஓவியக்)கலைக்குரிய நெறிமுறைகளைமட்டும் நாம் எடுத்தாளுவதில்லை; அவனுடைய செய்கைகளை, அறநெறி முறைகளைக் கொண்டும் தீர்மானிக்கிறோம். அவன் வரைந்த ஓவியம் மிக அழகாகக் காட்சியளிக்கலாம்; ஆனால், அது தீமையைப் பரப்புவதாகவும் அமையலாம். திறமையுடன் செய்யும் திருட்டு, திருட்டுக் கலைக்குரிய நெறிமுறைகளுக்கு ஒத்ததாக அமையலாம்; ஆனால் அது அறவழியின்படி தீயதே.

(ஆ) கலையைக் கைக்கொள்ளும் கலைஞன் சில வேளைகளில் மட்டும் தன் தொழிலை மேற்கொண்டு, மற்ற வேளைகளில் அதைக் கைவிட்டிருக்கலாம். ஆனால் நல்லவன் 'நன்மை'யான (goodness) செயலில் ஈடுபட எந்நேரமும் முயன்றாகவேண்டும். அறவழியில் விடுமுறை என்பதே இருக்கமுடியாதே! வேறு சில நுண்கலைகளிலும் ஓரளவிற்கு இடைவிடாத பயிற்சி தேவை என்று வலியுறுத்துகிறார்கள். ஓர் இசைவாணன் இசை பயின்றுவருவதைக் கைவிட்டால் அவனது கலைக்கே அஃது இடையூறாக முடியும். இதனால் அவன் தான் விழித்திருக்கும் எல்லா நேரங்களிலும் பயின்றுகொண்டிருக்க வேண்டும் என்பதில்லை. ஆனால், உண்மையிலேயே நல்லவன் விழித்திருக்கும்போதும், உறங்கும்போதும், உண்ணும்போதும் இடைவிடாமல் நல்லவனாகவேதான் இருந்தாகவேண்டும்.

(இ) நன்மை பயக்கும் விருப்பம் அல்லது உட்கிடைகளுக்கும் (good intentions) கலைகளுக்கும் எந்தவகைத் தொடர்பும் இல்லை எனப் பொதுவாகக் கருதுகிறார்கள். ஒரு கலைஞன் தான் உருவாக்க விரும்பும் ஒன்றைப்பற்றி நாம் முடிவு கட்டுவதில்லை; அவன் எதைச் செயலில் உருவாக்குகிறானோ அதைப்பற்றித்தான் நாம் முடிவுகட்டுகிறோம். ஆனால், அறவழித் துறையில் ஒருவனுடைய விருப்பம் அல்லது உட்கிடையின் காரணமாக நற்செயல் விளையுமென்றிருந்தால், அதைக் கைக்கொள்பவனை நல்லவனாகவே கருதுவோம். சூழ்நிலை காரணமாக எதிர்பார்த்த நல்விளைவுகள் விளையாதிருந்தாலுங்கூட, நாம் அவனை நல்லவன் என்றே தீர்மானிப்போம். தண்ணீரில் விழுந்து மூழ்கிய குழந்தையைக் காப்பாற்றச் செல்லும் முயற்சியில் ஒருவன் தோல்வியுறலாம். ஆனால் அவன் எடுத்துக்

கொண்ட முயற்சியை நாம் கட்டாயம் பாராட்டுவோம். நன்னடத்தைக்கும் நுண்கலைகளுக்குமிடையே இத்தகைய வேறுபாடுகள் தென்பட்டாலும், இவற்றைப் பெரிதாகக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. ஒரு மனிதனும், அவனுடைய விருப்பம் அல்லது உட்கிடைகளும் இடையறாத தீய விளைவுகளைத் தருவனவாயிருந்தால், அல்லது எந்த விளைவுகளையுமே தராதிருந்தால், அவனுக்கும் அவனுடைய செயல்களுக்கும் நல்ல பெயரே அதோடு போய்விடும். எந்த ஓவியமும் வரையாமல் தன்னைச் சிறந்த ஓவியனாகக் கருதிக் கொள்ளும் கலைஞனை எவரும் மதிக்கமாட்டார்கள்; அதுபோலவே, பொதுவாக மக்கள் நல்ல மனிதன் என்று இதுவரையில் கருதிவந்த ஒருவன் தீய விளைவுகளைத் தரும் செயல்களைச் செய்வானாகில் அவனை எவரும் மதிக்கமாட்டார்கள். பிறரின் வெறுப்புக்குத்தான் அவன் ஆளாவான். ஆனால், ஒன்றைமட்டும் இங்கே குறிப்பிட்டாகவேண்டும். கலைப் பொருள்களைப்பற்றி முடிவு கூறுவதைவிட அறவியலில் ஒரு செயல் புரிபவனை ஊக்கும் எண்ணங்கள் அல்லது ஊக்கிகளையும் (motives), விருப்பம் அல்லது உட்கிடைகளையும் (intention) நன்கு கருத்திற் கொள்ளுகிறோம். இதில் சிறிதும் ஐயமில்லை.

(ஈ) கலைப்பொருளை ஆக்க வல்லவன் கலைஞன்; ஆனால், நல்லவன் ஒருவன் நல்ல செயல்களைப் புரியமுடியும் என்பதுடன் அவன் நல்ல செயல்களைப் புரிந்துவருகிறான் எனவும் கொள்ள வேண்டும். நாம் முன்னர்க் குறிப்பிட்டதுபோலத் தன் கலையைப் பயின்றுவராத ஒரு கலைஞன் தன் கலைத்திறனை விரைவில் இழந்து விடுவான். இதனால் 'கலைஞன்' என்று கூறுவதற்குக்கூட அவன் தகுதியற்றவனாகிவிடுவான். ஆனால், நல்லவன் ஒருவன் நல்லபடியாகச் செயலாற்றும் ஆற்றல் கொண்டிருந்தால், தக்க சமயம் வரும் வரை அந்த ஆற்றலை வெளிக்காட்டாமல் இருந்தாகவேண்டியிருக்கிறது. போரில் வீரத்துக்காக அளிக்கப்பெறும் விக்டோரியா பதக்கத்தைப் பெற்ற ஒரு வீரன் அமைதிக் காலத்திலும் வீரனாகவே விளங்கலாம். ஆனால், போர்ச் சூழ்நிலையில் இன்னல்களுக்கிடையே தன்னிடமுள்ள தனி ஆற்றலை—நல்லது செய்யும் ஆற்றலை—வெளிக்காட்ட அவனுக்கு வாய்ப்புக் கிட்டுகிறது. ஆயினும், இந்த வேறுபாடு அவரவர் தன்மையைப் பொறுத்ததன்று; ஆற்றலின் அளவைப் பொறுத்தது. ஒரு கலைஞனுக்கும், நல்ல மனிதனுக்கும் வாய்ப்புக் கிடைக்கும் போதெல்லாம் அவர்களுடைய ஆற்றல்கள் செயல்களின் வாயிலாக வெளிப்படும் நிலையில் இருக்கவேண்டும்.

நாம் கீழ்க்கண்ட முடிவுக்கு வரவேண்டியிருக்கிறது: நல்வாழ்வு நடத்துவதைக் கலையாகவோ, அதற்குப் புறம்பானதாகவோ நாம்

கொண்டாலும் சரி, கொள்ளாவிட்டாலும் சரி–ஒன்றுமட்டும் உறுதி : நல்லமுறையில் வாழ்வதற்கும் கலைகளுக்கும் சிலவகையில் ஒற்றுமையும் சிலவகையில் வேற்றுமையும் உண்டு. இந்த வேற்றுமைகளை நினைவில் கொண்டால், நல்ல முறையில் வாழ்வதைக் கலையாகவே கொள்ளலாம்.

விஞ்ஞானத்தையும், தத்துவத்தையும், கலைகளையும் கருத்திற் கொள்ளும்போது, ஆறுவகையான அறவியல் ஒழுங்குமுறைகளை (moral disciplines) நாம் காணமுடியும். அவை பின்வருமாறு : (1) நேர்வழி விஞ்ஞான அறவியல் (a positive science of morals): இது பல்வேறு வகையான நாடுகளிலும் காலங்களிலும் விளங்கிய மனிதர்களின் அறநெறி முறைகளை விரித்துரைக்கும்; (2) மேல் வரம்பிட்ட அறவியல் (the normative science of ethics) : இஃது ஏற்புடைய அல்லது பொருத்தமான அறநெறி முறைகளை எடுத்துரைக்கிறது; (3) அறவழித் தத்துவம் (moral philosophy): இப் பிரபஞ்சத்தை மொத்தமாகக்கொண்டு பார்க்கும்போது நெறிமுறைகள் அமையும் நிலையிலிருந்து அவற்றின் ஏற்புடைமை அல்லது பொருத்தத்தை ஆராய்வது; (4) செயல்முறை அறவியல் (casuistry): குறிப்பிட்ட செயல்களை ஏற்புடைய அல்லது பொருத்தமான நெறி முறைகளால் ஆராய்தல்; 5. அறநல்வழிப்படுத்தல் அல்லது நீதியை எடுத்துரைத்தல் (moralizing): மனிதனின் நடத்தையைச் செம்மையாக்கும் நோக்கத்துடன் விளங்கும் ஓர் ஒழுங்குமுறை; (6) கடைசியாக, நல்வாழ்வை நன்கு பயின்றுவரும் முறை; அல்லது கலை. இந்த நூலில் மேல்வரம்பிட்ட அறவியலைத்தான் முக்கியமாகக் கொள்கிறோம். இதைப் படிக்கும்போது அறவழித் தத்துவத்தால் விடையிறுக்கத்தக்க பல வினாக்களை நாம் எழுப்பவேண்டியிருக்கிறது. மேலும், செயல்முறை அறவியலின்படி நம் அறக்கோட்பாடுகளை இம்முறையில் குறிப்பிட்டதுபோன்ற நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டு விளக்கலாம். சாதாரணமாக அறவழிப்படுத்துபவரைக் (moralizer) குறிப்பிடப் பயன்படுத்தும் அறவழியாளர் (moralist) என்னும் சொல்லை அறவியல் பயில்வோரைக் குறிக்கவும் பயன் படுத்தலாம்.

3. அறவியல்பற்றிய அடிப்படைக் கருத்தும் அதன் வழிமுறைகளும் (The Data and Methods of Ethics)

லாக் (Locke) என்னும் ஆங்கிலத் தத்துவ அறிஞர் இவ்வாறு கூறியிருக்கிறார் : ‘இறைவன் மனிதர்களைப் படைக்கும்போது இரண்டுகால் பிராணிகள் என்று சொல்லும் அளவுக்கு அப்படி மட்டமாக ஒன்றும் படைக்கவில்லை. அரிஸ்டாட்டில் என்ற தத்துவ

அறிஞர்தாம் அவர்களுக்குப் பகுத்தறிவை ஊட்டவேண்டுமென்னும் நிலையிலும் அவர்களை விட்டுவிடவில்லை. அவர்களுக்கு 'உள்ளம்' என்ற ஒன்றை அவன் படைத்திருக்கிறான். வாதமுறைப்படி பயிற்சி பெறவேண்டுமென்றிராமலே இந்த உள்ளத்தின்மூலமாக அவர்கள் பகுத்தறிய முடியும்.'[1] நல்லது, தீயது போன்றவற்றைப் பிரித்தறியும் மனித ஆற்றலைப்பற்றியும் இவ்வாறு கூறமுடியும். அதாவது, இத்தகைய வேறுபாட்டைக் கண்டுபிடிக்க இறைவன் மனிதனை அறவியல் வல்லுநர்களிடம் ஒப்படைக்கவில்லை! ஒன்றுமில்லாத நிலையிலிருந்து அறநெறி முறைகளை உண்டுபண்ணுவது, அறவழியாளனின் வேலையன்று. அவனே ஒரு சமுதாயச் சூழ்நிலையில் வாழ்கிறான். இந்தச் சமுதாயத்தில் குறிப்பிட்ட சில அறநெறி முறைகள் இருந்துவருகின்றன; அவை தெளிவற்ற நிலையிலோ, அரைகுறையான நிலையிலோ அமைந்திருக்கலாம்; ஆனாலும், மக்கள் அவற்றை ஏற்றிருக்கிறார்கள். இந்த நெறிமுறைகளே அறவியலில் நமக்கு அடிப்படைக் கருத்தாக (data) அமைகின்றன. நேர்வழி அறவியலில் ஆராய்ந்த வெஸ்டர்மார்க் (Westermarck) போன்றவர்கள் அறவியல்பற்றி வெளியிட்டதிலிருந்து ஒன்று முக்கியமாகத் தெரிகிறது. சாதாரணமாகப் பல இடங்களுக்கும் பயணம் செய்பவர்கள், இத்தகைய நெறிமுறைகளைப்பற்றி விவரிக்கும்போது, தவறுதலாகவும், ஒருதலைச் சார்பாகவும் எடுத்துரைப்பார்கள். அப்படி இன்றி இவர்கள் (வெஸ்டர்மார்க் போன்றவர்கள்) தற்காலத்தில் காணும் நெறிமுறைகளையும், முன்காலத்தில் இருந்து வந்த நெறிமுறைகளையும் உள்ளபடியே ஒழுங்கான முறையில் விவரித்திருக்கிறார்கள். மரபாக நிலைநாட்டியுள்ள நெறிமுறைகள் ஒன்றிற்கொன்று பொருந்தாமலும் முரண்பட்டும் காண்கின்றன; இத்தகைய நெறிமுறைகளைப் புரிந்துகொள்ளாதவர்களும் நன்கு விளக்கத் தெரியாதவர்களுமே இப்படி இவற்றை மிகைப்படுத்திவிட்டார்கள் எனத் தற்காலச் சமூகவியல் அறிஞர்கள் கருதிய போதிலும், இத்தகைய முரண்பாடுகள் நிச்சயமாகத் தென்படுகின்றன. பொதுவாக, மக்கள் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கும் நெறிமுறைகளில் காணும் முரண்பாடுகளை எடுத்துக்காட்டி, இவற்றை விலக்கித் தேவைக்கதிகமாக மாற்றாதபடி அந்த நெறிமுறைகளைச் செப்பனிடலாம் என எடுத்துக்காட்டுவது அறநூலை ஆராய்பவர்களின் முதற் கடமையாகும். இதற்கு ஒரு நல்ல வழியுண்டு. அஃது இந்த நெறிமுறைகளை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் அறக் கருத்துகளை அறிய முற்படுவதுதான். தம் ஆராய்ச்சிமுறையில் இதை அவர் அடுத்தபடியாகக் கைக்கொள்ளவேண்டும். பௌதிக விஞ்ஞானி ஒருவர் ஒரு விதியைக்காண முயல்வதுபோல் அறநூலை

[1] Locke: Concerning Human Understanding, Book IV, Ch 17.

ஆராய்பவரும் இதைக் கண்டறியவேண்டும். பொதுவாக, மக்கள் ஏற்றுள்ள அறவிதிகளை ஆராயும்போதும், வகைப்படுத்தும்போதும், அவர் மனத்தில் சில ஊகங்கள் (hypothesis) தோன்றலாம். சான்றாக, மகிழ்வுக்கொள்கையினர் (Hedonists) கொண்ட ஊகத்தைக் குறிப்பிடலாம். அதாவது, அறவிதிகளின் ஆணைப்படி நடத்தும் செயல்கள் எல்லாம் இன்பத்தைத் தரும் செயல்களே என்ற கருத்தைக் குறிப்பிடலாம். இந்த ஊகத்தைப் பொதுவாகவும் கொள்ளமுடியுமா என்று பார்த்துப் பல்வேறுவகைச் சூழ்நிலைகளில் காணும் குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளில் இதைப் பயன்படுத்தி, இதன் உண்மையை இத்தகைய அறநூல் ஆராய்ச்சியாளர் அறிய முற்படுவார். நல்லவை என்று மக்கள் கருதும் பெரும்பான்மை பான செயல்களில் இன்பம் கிட்டவில்லை என்று தெரிந்தால், தாம் முதலிற் கொண்ட ஊகத்தை அவ்வாராய்ச்சியாளர் மாற்றிக்கொள்வார்; அல்லது அடியோடு ஒதுக்கிவிடுவார். எல்லா நிகழ்ச்சிகளிலும் இந்த ஊகம் பொருந்துவதாகத் தக்க சான்றுகளுடன் விளங்கினால் ஊகத்தை அவர் ஏற்றுக்கொள்வார்.

இங்கெல்லாம் அறவழியாளர், விளக்க விஞ்ஞானியின் கடமையைக் கைக்கொள்கிறார் என்றே கூறவேண்டும். இதனால் அறவியலும் விளக்க விஞ்ஞான வகையில் ஒன்றாகவே அமைகிறது. எல்லோரும் ஏற்கும் அறக் கருத்துகளைக் கண்டுபிடிப்பது அவர் நோக்கமன்று; எல்லோரும் ஏற்றுக்கொண்டே ஆகவேண்டிய அறக் கருத்துகளைக் கண்டுபிடிப்பதே அவரது நோக்கமாக அமைய வேண்டும். மக்கள் இதை உண்மையென ஏற்றுக்கொண்டாலும் கொள்ளலாம்; ஏற்றுக்கொள்ளாமலும் இருக்கலாம். தெளிந்த ஆராய்ச்சியின்பின்னர் விளங்கும் அறக்கருத்துகளை அறிவதே அவரது கடமையாகும். இந்த ஆய்வின் ஒரு நிலையைப்பற்றி முன்னரே கூறினோம். வழக்கத்தில் அமையும் அறநெறி முறைகளை ஒப்புநோக்கி அவற்றிடையே தோன்றும் முரண்பாடுகளை மேலும் விரிவான கருத்துகளினால் அகற்றமுடியுமா என்பதைப்பற்றி ஆய்வது தான் அறவழியாளரின் கடமையாகும். சிலவகை முரண்பாடுகளை நாம் அகற்றமுடியாது. ஒரேவேளை ஒருவரையே மணந்துகொள்ளும் முறையையே (monogamy) எப்போதும் எங்கும் நல்லது எனக் கொண்டு, பலரை மணந்துகொள்ளும் முறை (polygamy) எந்தச் சூழ்நிலையிலும் பொருந்தாத ஒன்று எனப் பெரும்பான்மையோர் கொள்வர். இத்தகைய சூழ்நிலையில் இயற்கை விஞ்ஞானத்தைக் கொண்டு எந்த ஒழுங்குமுறையையும் வகுக்கமுடியாது. எனவே, அறவழியாளர் ஏதேனும் புதிய முறை ஒன்றைக் கைக்கொள்ள வேண்டும். ஒன்று, ஒருவரையே மணந்துகொள்ளும் முறையை எப்போதும் நல்லது என அவர் காட்டலாம்; அல்லது, பலரை

மணந்துகொள்ளும் முறை சில வேளைகளில் நன்மை பயப்பது எனவும் கூறலாம். பெரும்பான்மையினர், ஒரே வேளையில் ஒருவரை மணந்துகொள்ளும் முறையையே எப்போதும் நல்லது எனக் கருதலாம்; அல்லது இத்தகைய கருத்துப் பெரும்பான்மை மக்களின் மற்ற அறக் கருத்துகளுடன் இயைபுள்ளது எனக் கூறுவதால், அது சரியானது என்பதை நாம் அறியலாம். பெரும்பாலோரின் அறக் கருத்துகளோடு நம்முடைய இந்தக் கருத்தும் பொருந்துவதால் இது சரியானது என உணரமுடியும் என்றாலும், அதனால் 'இதுதான் சரி' என்று நிரூபித்ததாகக் கொள்வதற்கில்லை.

இப்படிக் கூறும்போது, நேரடி உள்ளறிவினால், அல்லது உள்ளுணர்வினாலேதான் ஓர் அறவழியாளன் இத்தகைய முடிவுக்கு வரவேண்டியிருக்கிறது எனத் தோற்றுகிறது. உண்மையில் கூறப் போனால், மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞானவகையில்—சிறப்பாக அறவியலில்—நேரடியான அல்லது உள்ளுணர்வான முடிவுகளுக்கும் பௌதிக விளக்க விஞ்ஞானவகையைவிட மிகுந்த இடம் நிச்சயமாக அளிக்கப் பெறுகிறது. சான்றாக, ஒரு சிந்தனையாளர், 'ஒருவன் ஒருத்தியை மணந்துகொள்ளும் முறைதான் நல்ல முறை' எனக் (தம் அனுபவத்தால்) காணலாம்; எனவே, பலரை மணந்துகொள்ளும் முறையை எந்த நிலையிலும் (ஒருதரங்கூட) நல்லதாகக் கொள்ளமுடியாது என்று அவர் கூற முற்படலாம். அல்லது, ஒரு செயலை நல்லது என்று கூறும்போது, அஃது இன்பந் தருகிறது என்றே கொள்கிறோம் என்பது தானாகவே அவருக்கு விளங்குகிறது. சாதாரணமாக, நம் எல்லோருக்கும்—சாதாரண மக்களுக்கும், அறவழியாளர்களுக்கும்—இத்தகைய உள்ளுணர்வு உண்டு. எனவே, இப்படி உள்ளுணர்வு உள்ளவரையில் நம் அறவியலிலும் அவற்றுக்குத் தக்க இடம் அளித்தேயாகவேண்டும். ஆனால் ஒன்று; இத்தகைய உள்ளுணர்வு அப்படி ஒன்றும் தவறானதன்று என்பதை உள்ளுணர்வைக் கைக் கொள்வோர் மறந்துவிடுகின்றனர். இரண்டு உள்ளுணர்வுகள் நமக்குள் முரண்படும்போது, ஒன்று தவறாகத்தான் இருக்கவேண்டும். சிலநேரம் இவ்வாறு நேருகிறது. உள்ளுணர்வு சிறிதும் பொருந்தாத அல்லது முரணான விளைவுகளைத் தருவதாக, அனுபவத்தாலோ அறக் கொள்கையாலோ அறியும்போது நிச்சயமாக இத்தகைய உள்ளுணர்வுக்கு இடம் அளிக்கவேகூடாது. அறத்துறையில் காணும் பல்வேறுவகை விவாதங்கள் இப்படியே உருவாகின்றன. எடுத்துக் காட்டாக, மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பவர் (hedonist) தம் கொள்கையால் வரும் விளைவுகளை ஏற்றுக்கொள்வாரானால், அவரது கொள்கையை நாம் எதிர்க்கவேண்டிய தேவையேயில்லை. ஆனால், எதிர்த்தரப்பைச் சேர்ந்தவர் மகிழ்வுக் கொள்கையினால் வரும் விளைவு இன்னது என்று எடுத்துக்காட்ட, 'அந்த விளைவை

மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பவர் ஏற்கத் தயாராக இல்லை' என்ற நிலையில் அக் கொள்கையே தவறானது என்பது தெளிவாகி விடுகிறது. வாழ்வைப்பற்றிய பரந்த அனுபவத்தாலும், அறவியல் கருத்துகளை ஆழ்ந்து சிந்திப்பதாலும் மனிதனுடைய உள்ளுணர்வு கள் மாறுதல் அடைய வழியுண்டு. இக் காரணங்களாலேதாம் சாதாரண மனிதனின் உள்ளுணர்வுகளைவிட, அறவழியாளரின் உள்ளுணர்வுகளைப் பெரிதும் மதிக்கிறார்கள். பொதுவாக, எங்கும் சாதாரண மக்கள் ஏற்றுள்ள உள்ளுணர்வுகளானால், 'அவற்றை நாம் கவனித்தேயாகவேண்டும்' என்று அறவழியாளரே கூற முற்படு வர். காரணம் இதுதான் : சாதாரண மனிதனும் வாழ்க்கையில் அனுபவம் பெற்றவன் ; அற முயற்சிகளைப் பற்றியும் அவன் சிந்தித் திருக்கிறான். எனவே, அவனுடைய உள்ளுணர்வுகளை மட்ட மானவை என்று கருதவேகூடாது. ஆயினும், சாதாரண மனிதனுக் கும், அறவழியாளருக்கும் தாமே விளங்குவதுபோல் இருக்கும் உள்ளுணர்வுகள் எப்போதுமே சரியாக இருக்கவேண்டும் என்ப தில்லை. இஃது அறவியலுக்குமட்டும் பொருந்தியதன்று ; வேறுபல துறைகளுக்கும் பொருந்தும். பதினேழாவது நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ஒருவனுக்கு, இங்கிலாந்திலிருந்து அமெரிக்காவுக்கு ஐந்து நிமிடங் களில் ஒரு செய்தியை அனுப்பலாம் என்பது நடக்காத ஒன்றாகத்தான் பட்டிருக்கும்; ஆனால், தற்காலத்தில் நவீன முறையில் கண்டுபிடித்த தந்தி முறையாலும் வானொலியினாலும் இந்த நிலை மாறிவிட்டது எனலாம். நம் உள்ளுணர்வுகளுக்கிடையே காணும் இயைபைக் கொண்டும், மற்றவர்களின் உள்ளுணர்வுகளுக்கும் — சிறப்பாகப் பரந்த நிலையில் மக்கள் ஏற்று அறவிதிகளாக விளங்கும் உள்ளுணர்வுகளுக்கும்—நம் உள்ளுணர்வுகளுக்குமிடையே காணும் ஒப்புமையைக் கொண்டும் நம் உள்ளுணர்வுகளை நன்கு ஆராய்ந்தறிவது அறவியலுக்கேயுரிய தனிக் கடமையாகும். இப்படிச் சோதனைசெய்த பின்னர் வரும் இறுதியான முடிவுகளும் உள்ளுணர்வாகவே விளங்குகின்றன. நம் அறிவையும் அனுபவத்தையும் கொண்டு தெளிந்து, குறிப்பிட்ட ஒருவகையான செயலே சரியானதென்றோ, குறிப்பிட்ட ஒரு நெறிமுறையே எல்லாருக்கும் பொருந்துவது என்றோ நாம் கண்டுகொள்கிறோம். தெளிவற்றும், ஒருதலைச் சார்பாகவும், முரணாகவும் அமைந்த உள்ளுணர்வுகளுடனேதான் நாம் அறவியலைக் கற்கத் தொடங்கு கிறோம். எனவே, இந்த இயலை நாம் படித்து முடிக்கும்போது, இத்தகைய உள்ளுணர்வுகள், தம்முள் இயைந்து பொருத்தமாக அமையவேண்டும். இவற்றுக்கும் அறவிதிகளாக மொத்தத்தில் எவரும் ஏற்கும் உள்ளுணர்வுகளுக்கும் தொடர்பு இருத்தல்வேண்டும். மேலும், நம்முடைய பரந்த, பல்வேறு வகையான அனுபவங்கள் காரணமாக அவை நமக்குத் தாமாகவே விளங்கும்படி (self evident)

அமையவேண்டும். ' தெளிவாக வரையறுத்து வடிவக் கணிதத்தைக் (geometry) கற்கத் தொடங்குவதுபோல் நாம் அறவியலைக் கற்பதில்லை ' என்பார் பேராசிரியர் ஃபீல்டு (Prof. G. C. Field).[1] விலங்கு நூலைப் (Zoology) படிக்கத் தொடங்கும்போது, ஒரு சிலந்தியைப்பற்றித் தெளிவற்ற கருத்துடன் தொடங்குகிறோம். ஆனால், அந்த நூலை முடிக்கும்போது பலவகைச் சிலந்திகளின் தன்மைகளைப்பற்றி விஞ்ஞான வகையில் தெளிவாகவும் சீராகவும் அறிகிறோம். இதேபோலத்தான் அறவியலைப் படிப்பதும் 'நல்லது', 'தீயது' போன்றவற்றைப்பற்றித் தெளிவற்ற உள்ளுணர்வுகளுடன் நாம் அறவியலைக் கற்கத் தொடங்குகிறோம். இத்தகைய உள்ளுணர்வு களைத் தெளிவுறச் செய்து நன்மை தீமை போன்ற நெறிமுறைகளை உள்ளுர உய்த்துணரும் நிலையை அடையவேண்டும்.

பௌதிக விஞ்ஞான வகையில் பயன்படுத்தும் பகுத்தாராயும் முறையைப் பல அறச்சொற்றொடர்களின் பொருளைக் கண்டறிவதற்கு அறவழியாளர் பலர் கைக்கொள்கிறார்கள். ஆனால் இந்த ஆராய்ச்சி முறை அறவியலுக்கு ஏற்றதன்று. சிறந்த ஓவியத்தை அழகாக இருக்கிறது என்பதுபோல், மேன்மையான ஒரு செயலை 'நல்ல' (goodness) செயல் என்பது மொத்தத்தில் அச்செயலை ஆற்றும் விதத்தைப் பொறுத்தே அமையும். இந்நிலையில் பகுத்தாராயும் முறையினால் ஒரு செயலில் பொருந்திய நற்பண்புகளைத் தனித் தனியே எடுத்துரைத்தால், அச் செயலிலே உள்ளுர அறநெறிக்குரிய நலன் பொருந்தியிருப்பதைக் கவனிக்கவில்லை என்றுதான் கொள்ள வேண்டும்; ஆனால், இதற்குப் பதிலாக, 'இப்படிப் பகுத்தாராய் வதால் அறவியலைப்பற்றி முற்றும் அறியமுடிகிறது' (இது மற்றை விஞ்ஞானவகைகளுக்கும் பொருந்தும்) என்றும், 'அறத்தின் அடிப் படையில் இறுதியாக முடிவு காணும்போது அச்செயலின் பல அமிசங்களையும் கருத்திற் கொள்ளாமல், அதை முழுமையாகக் கொண்டு தீர்மானிப்பதே முக்கியமாகும்' என்றும் வாதிக்கலாம். இத்தகைய இறுதியான முடிவு உள்ளுணர்வு காரணமாகத்தான் கிட்டும். ஆனால், இந்த உள்ளுணர்வு பகுத்தாராய்வதாலும் ஒப்பு நோக்குவதாலும் சீராக அமைந்ததெனலாம்.

தாமாகவே சிறந்து விளங்கும் அறக்கருத்துகளை முரணின்றி வகுத்து வைத்ததும் (பெரும்பாலான அறவழியாளர் தாம் இவ்வாறு வகுத்து வைத்ததேகூடத் தமக்குத் திருப்தி அளிக்கவில்லை என்பதை ஒப்புக்கொள்வர்) நாம் இரு வழிகளைக் கடைப்பிடிக் கலாம். ஒன்று, அறவழித் தத்துவத்தைப் பின்பற்றிச் செல்வது;

[1] The Place of Definition in Ethics. (Proc. Arist. Soc. 1931-32, p. 81.

மெய்ப்பொருளுக்கும், நம் அறக் கோட்பாடுகளுக்கும் மொத்தத்தில் எந்தெந்த வகையில் பொருத்தம் என்று எடுத்துக்காட்டி, அக் கருத்துகள் ஏற்புடையனவே என்பதை உணர்த்தலாம். அல்லது, செயல்முறை அறவியலை (Casuistry) நாடியும் செல்லலாம். இதனால் நாம் கொள்ளும் அறக் கருத்துகளைக் குறிப்பிட்ட சூழ் நிலைகளுக்குத் தக்கனவாகவும், நம் வாழ்வின் நிலைக்குப் பொருத் தமாகவும் எவ்வகையில் பயன்படுத்தமுடியும் என்பதை விளக் கலாம்.

4. அறவியல் எவ்வாறு பயன்படுகிறது (The Uses of Ethics)

முக்கியமாக மெய்யறிவை நாடும் முயற்சியின் ஒரு பகுதியாகவே அறவியலைக் கொள்ளவேண்டும். அறவியலை ஆராயவேண்டும் என்ற விருப்பத்தை அறிவைப் பெருக்க எழும் விருப்பமென்றே கூறலாம். செயல்முறைகள் நிறைந்தது இயற்கை விஞ்ஞானம்; அது கவர்ச்சியும் வாய்ந்தது. ஆனால், அறவியலோ தத்துவத் துறையை ஒத்தது. பொருள்களின் உண்மையை அறிய இயல்பாகவே நாம் விரும்புகிறோம்; அறவியலின் நோக்கமும் இதுதான். மனித நடத்தையில் காணும் நல்லதையும் தீயதையும்பற்றி ஆராய்ந்து உண்மையைக் கண்டறியும் முயற்சியிலே அறவியலுக்கு நாட்டம். இப்படி ஆராயும்போது, அதில் ஒரு சுவையுண்டு என்றும் அது முக்கியமானது என்றும் தெரிகிறது. ஒருவன் அறவியலை ஆராய் வதால் நல்லதையும் தீயதையும் வேறுபிரித்தறிய முடியும் என்பதனால், அவன் நல்லதையே கைக்கொள்வான் என்று உறுதி கூறுவதற்கில்லை. எடுத்துக்காட்டாக, கல்வியறிவில்லாத ஒருவன் கல்வியில் தேர்ந்த தன் உடன்பிறப்பு தீயவழிகளை நாடாதபடி தடுத்து மீட்கப் பார்க்கிறான்; அப்போது 'அறநெறித் தத்துவத்தில் பல்கலைக் கழகப் பதக்கம் பெற்றவனாயிற்றே நீ' என்று தம்பி நினை ஊட்டுகிறான். நாடகம் பார்க்கவந்தவர்களுக்கு இதனால் மகிழ்ச்சி ஏற்படுகிறது.[1] 'அறிவே அறம்' என்று சாக்ரட்டீஸ் அன்று அறிவுறுத் தினார்; என்றாலும், அறவழிக் கோட்பாடுகளைப்பற்றி ஒருவன் கற்றறிந்தால் மட்டும் போதாது; அதனாலேயே அவன் அறவழியைக் கடைப்பிடிப்பான் என்பதற்கில்லை—இதைப் பொதுவாக எல்லோருமே ஏற்றுக்கொள்வார்கள். நல்லோரின் வாழ்வைச் சான்றாகக் கொள்வதும், செயல்முறை அனுபவத்தில் பயிற்சி பெறுவதுமே நன்னடத்தைக்கு முக்கியமாக வழிகோலும்; இதை முன்பேகூடக் குறிப்பிட்டோம்.

இதே வேளையில், வேறுபல காரணங்கள் சாதகமாக அமையு மென்றால், நன்மையைப்பற்றி ஆராய அறவியல் அறிவு ஒருவகையில்

[1] Barrie: What Every Woman Knows, III.

உதவும் என்பதில் ஐயமில்லை. செயல்முறை அறவியல் காரணமாக இவ்வாறு நேரலாம். அறவியல் கற்றோர், அறவியல் கல்லாதவரை விட (இவர்களுக்கும் சூழ்நிலையைப்பற்றித் தெரிந்திருந்தாலும்) குறிப்பிட்ட ஒரு நிகழ்ச்சியின்போது அறவிதியைச் சீராகப் பயன் படுத்துவர் எனலாம். அறவியல் கற்றவரை அறவியல் கல்லாதவரோடு ஒப்பிடும்போது ஒன்று தெரியும்; அவர்களைவிட இவர்கள் (ஒருதலைச் சார்பாக இராமல்) எதையும் நன்றாகச் சீர்தூக்கிப் பார்ப்பார்கள். அதேபோல் அவர்களது நோக்கமும் பல கருத்துகளை அடிப்படையாகக் கொண்டமையும். குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளில் வழிகாட்டி உதவுவதே அறவியலுக்குரிய தனிச் சிறப்பு என்று எண்ணிவிடக் கூடாது. பரந்த மனப்பான்மை வளரவும், பொதுவாக அறநெறி பற்றிய முயற்சிகளில் தீவிரமாக ஈடுபடுவதும் அறவியலின் சிறப்பாகும். இத்தகைய குணங்கள் தலைசிறந்த குணங்களாகும்; நல்ல மனிதனிடம் இக் குணங்கள் என்றென்றும் சிறப்புற்று விளங்கும். அறவியலை ஆராய்வோருக்குச் சாதாரண மனிதனைவிட இத்தகைய குணங்கள் கிட்டுவதற்கு வாய்ப்பு அதிகம் உண்டு என்பது திண்ணம்.

2. அறச்செயல்பற்றிய உளவியல்

(The Psychology of Moral Action)

1. நடத்தையை விளக்கும் உளவியல் (Psychology as Explaining Conduct)

நடத்தையை விளக்க முற்படுவதுதான் உளநூலின் கடமையாகும். இந்த நடத்தையை நேர்மைதான் என்று ஏற்றுக்கொள்வதோ நேர்மையற்றது என்று கண்டிப்பதோ அதன் கடமையன்று. இப்படி ஏற்றுக்கொள்வதும் கண்டிப்பதும் அறவியலின் கடமையே யாகும். செயல் என்றால் என்ன? இதை இவ்வாறு விளக்கலாம்: செயலுடன் தொடர்புள்ள பல உண்மைகளை அறிவதும், குறிப்பாகச் செயல் வெளிப்படுவதற்கு முன்னதாக அதைச் செய்பவனின் மனத்தில் நிகழும் பலவகை நிலைகளை நன்கு அறிவதுமாகும். மனநிலைகளால் உடல்வழி ஏற்படும் செயல்முறைபற்றிய காரண காரிய உறவுக்கும் (causation) பௌதிக நிலையில் ஒரு நிலையினின்றும் வேறொரு நிலை வெளிவரும்போது நாம் கொள்ளும் (இதைத்தான் பௌதிக விஞ்ஞானத்திலும், இரசாயனத்திலும் கைக்கொள்கிறோம்) காரண காரியத் தொடர்புக்கும் ஒருவகையில் வேறுபாடு உண்டு என்று கருதுவதுவரையிலும், செயலுக்கு முன்னர் நிகழும் மனநிலைகளைச் செயலின் காரணமெனக் (cause) கொள்ளலாம். நம் செயல்களை ஏற்பதோ, கண்டிப்பதோ உளவியலின் கடமை அன்று என்றாலும், ஒரு செயலைப்பற்றி உளவியல் தரும் விளக்கம், செயல்களைப்பற்றி நாம் கொள்ளும் அறநெறி முடிவுகளைப் பாதிக்கிறது என்பதை ஏற்றுக்கொள்வது அறிவுக்குப் பொருத்தமாகத் தெரிகிறது. எடுத்துக்காட்டாக, ஆத்திரத்தைக் கிளப்பி விட்டதால் நேர்ந்த வன்முறை விளைவாக இருந்தால் அதை இலேசாகக் கண்டிப்பதைக் கூறலாம். 'எல்லோருடைய இயல்பையும் அறிந்துகொள்வது என்றால் என்ன? அவர்களின் பிழையைப் பொறுப்பதுதான்' என்னும் ஃபிரெஞ்சுப் பழமொழியிலிருந்து இந்த உண்மை தெரிகிறது.[1] ஆனால் இந்தப் பழமொழி ஒருவகை உண்மையை மட்டுமே கூறுகிறது. ஒரு செயலைப்பற்றிய உளவியல்

[1] 'To understand all is to forgive all' Tout Comprendre C'est tout pardonner).

உண்மைகளையெல்லாம் நாம் அறியும்போது, ஒருவேளை, அச் செயலை நாம் மிகுதியாகவும் கண்டிக்கலாம். பகைமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட உட்கிடையால் (intention) அல்லது பகைமையுணர்வினால் பொய் சொல்லுவது, அறியாமையால் பொய் சொல்லுவதைவிட மிக்க தீமையானது.

நம் உள்ளத்தில் விளங்கும் நான்குவகையான உளநிலைகள் (mental process) நம் நடத்தையைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன எனத் தெரிகிறது. இவைகளில் இரண்டு, மற்றை இரண்டு வகைகளையும் விட அறவியலைப் பொறுத்தவரை மிகவும் முக்கியமானவையாகும்.

(அ) சில கருத்துகள் காரணமாக, ஏன், எல்லாக் கருத்துகள் காரணமாகவும் — நேரடியாகவோ, தன்னியல்பாகவோ செயல் அல்லது இயக்கம் நிகழ்கிறது. கருத்து உந்த, அதனால் ஏற்படுவது இந்த இயக்கம் (idea-motor tendency). ஆகவே, இதைக் கருத்தியக்கம் என்பர். நான் படிக்கும் அறையின் வாயிலில் குளிர்ந்த காற்று வீசுமே என்ற நினைவு எழுந்தவுடன் தன்னியல்பாகவே நான் எழுந்து (என் மனத்தில் எந்த வகை விருப்பமுமில்லாத நிலையிலும்) வாயிற்கதவை மூடப் போகலாம். என்ன செய்கிறேன் என்பதை நான் உணரும்போது கதவை நிறுத்திவிடலாம். அதாவது, அறையினுள் வெப்பமான காற்றை விரும்புவதைவிடத் தூய்மையான புதிய காற்றை விரும்புகிறேன் என்பதை அப்போது உணர்கிறேன். இந்தக் கருத்தியக்கப் போக்கைச் சில உளநூல் வல்லுநர்கள் தன்னியல்பாக விருப்பமுடன் செய்யும் செயல்களின் அடிப்படையாகக் கொள்வர். இத்தகைய போக்கென ஒன்றில்லை எனவும் கொள்வர் வேறு சிலர். இவர்கள், 'நமக்கு இன்ன விளைவு தேவை என்ற அரைகுறையான எண்ணமும் (சான்றாக, அறையில் முன்னைவிட வெப்பம் வேண்டும் என்ற எண்ணம்) இந்த விளைவை அடைய நாம் என்ன செய்யலாம் என்ற கற்பனையும் குழம்பிய நிலை மனத்தில் தோன்றுகின்றது' என்கிறார்கள். (நம் இருப்பிடத்தைவிட்டு எழுதல், கதவை மூடுதல் போன்றவற்றை இங்கே குறிப்பிடலாம்.). இங்கு, இந்தக் கருத்தியக்கச் செயல், நாம் விரும்பியவிதமாகவும், எதிர்பார்த்த விதமாகவுந்தான் அமைகிறது. இத்தகைய செயல்களைத் திரும்பத் திரும்பச் செய்வதால் அவை நமக்குப் பழக்கப்பட்டு விடுகின்றன. நனவின்றி—நம்மையும் அறியாமலே—அவற்றைச் செய்கிறோம். கருத்தியக்கச் செயல் தன்னியல்பாக நிகழும்போது நாம் அறிந்துசெய்யாத செயல் என்றுதான் அதைக் கூறவேண்டும். இன்னது செய்யவேண்டும் என்ற விருப்பங்காரணமாகச் செயலில் ஈடுபடும் போதுதான் (சான்றாகப் புதிய காற்றை விரும்புவதைக் கூறலாம்).

கருத்தியக்கச் செயல் நாம் அறிந்து செய்யும் செயலாக (voluntary action) மாறுகின்றது. எனவே, கருத்தியக்கம் என்பது அறவியலின் எல்லைக்குட்பட்டதேயாகும். ஒருவகையில் கருத்தியக்கப் போக்கு — இப்படி ஒரு போக்கு இருக்குமானால் — அறவாழ்வுக்கு முக்கியமாக விளங்குகிறது. கருத்துகள்தாம் செயல்களாக உருவாகின்றன என்றால், நல்ல கருத்துகளை ஒரு மனிதன் தன்னுள்ளத்தில் கொள்ள வேண்டுவது தேவையாகும். பால் என்ற கிறித்தவ மகானும் இதை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான், 'உண்மையும், நேர்மையும், நியாயமும், தூய்மையும், அழகும் பொருந்தியவற்றையும், நல்லன எனப் பெரியோர் மொழிந்தவற்றையும், அறநெறி அமைத்துப் பலரும் போற்றும் பண்புடையவற்றைப்பற்றியுமே நினைத்து வாருங்கள்' என்றார்.[1]

(ஆ) நம் விருப்பத்தின் அல்லது ஆசைகளின் காரணமாகத்தான் நாம் செயல்புரிகிறோம். பசி எடுக்கும்போது உணவை விரும்புகிறோம்; எனவே, உண்ணுகிறோம். புதியவற்றை அறிய ஆவல் கொண்டு அறிவைப் பெருக்க விரும்புகிறோம்; எனவே படிக்கிறோம். நன்கு வளர்ந்த மனநிலையையே விருப்பம் குறிக்கிறது. அறச் செயலுக்கு விருப்பம் என்பது முக்கியமாகத் தெரிவதால் இதைப் பற்றி அடுத்த பகுதியில் நன்கு ஆராய்வோம்.

(இ) நம்மையும் அறியாமலே (unconscious) அமையும் உளப் போக்குகளாலும் நாம் செயல்புரியலாம். இவற்றை நனவின்றிப் புரியும் விருப்பங்கள் அல்லது ஆசைகள் எனலாம். சாதாரண நனவு நிலையில், நாம் விரும்புவதால் விளையும் செயல்களைப்போல, இப்படி நனவின்றித் தோன்றும் விருப்பத்தாலும் செயல்கள் விளைகின்றன. நனவின்றித் தோன்றும் இந்த விருப்பத்தை, நனவு நிலையில் நாம் அறிவது கடினமே; இங்கு 'விருப்பம்' என்னும் சொல்லைப் பொருத்தமெனக் கூறலாம்; ஆனால், விருப்பம் என்னும் போது அது முற்றும் நனவின்றித் தோன்றியதாகாதே ! மேலும், நனவின்றித் தோன்றும் இத்தகைய விருப்பங்கள் நல்ல நனவு நிலையில் ஏற்படும் விருப்பங்களினின்றும் வேறொரு வகையில் வேறுபடுகின்றன. பொதுவாக, நனவின்றித் தோன்றும் விருப்பங்கள் நம் கட்டுக்குட்பட்டவை அல்ல என்றே கூறலாம். மேலும், சமுதாயப் பழக்கவழக்கங்களும் இவற்றைப் பாதிக்கமுடியாது. நம்மிடையே ஆண்-பெண் இன உணர்ச்சிபோன்று தொடக்கத்திலிருந்தே நனவின்றித் தோன்றும் இவ்விருப்பம் நம்மிடம் அமைந்திருக்கிறது எனக் கொள்ளலாம். அரைகுறையாக நனவு நிலையினால் அறியும் மனவெழுச்சிகளை (urges) விருப்பமென்றோ, நனவின்றித் தோன்றும் உளப்போக்குகளென்றோ கொள்ளப்பார்த்தாலும் ஒரு முக்கியமான

[1] Philippians, iv, 8.

உண்மையைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. நம் மனத்திலே சில அம்சங்கள் அமைந்திருக்கின்றன. இத்தகைய அம்சங்களால் நம் நடத்தை நனவின்றி அமைந்த நிலையில் ஒழுங்கு படுத்தப் பெறுகிறது எனலாம். ஒருவன் தூங்கிக்கொண்டே நடக்கிறான் (sleep walking) என்னும்போது அந்த இயக்கம் நனவு நிலையில் தோன்றி அதற்குக் கட்டுப்பட்டது என்றோ, அதனால் தீர்மானிக்கப்பெற்றது என்றோ கொள்ளமுடியாது. அவன் உள் மனத்தின் காரணமாகத்தான் இந்த இயக்கம் ஏற்படுகிறது. நனவின்றித் தோன்றும் மனப்போக்கால் ஏற்படும் செயல்களைப் பொறுத்தவரை அவற்றை நம்மை அறியாமலே புரியும் செயல்கள் (involuntary actions) என்றே கூறவேண்டும். ஆனால், நனவின்றிச் செய்யும் இத்தகைய செயல்களை எந்த வகையில் நனவு நிலை விருப்பங்களால் (இவ்விருப்பம் உளப்பகுப்பு முறையில் ஆராயும் விருப்பமாகவும் இருக்கலாம்) ஒழுங்குபடுத்தமுடியும் என்பதைப் பொறுத்தே, இன்ன அளவுக்கு அவை நம் விருப்பத்தால் செயல்படுகின்றன எனக் கூறமுடியும். இதை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் அறவியலில் அவற்றையும் ஆராய்கிறார்கள். கருத்தியக்கப் போக்கில் நாம் கொண்டதுபோல நனவுநிலையில் இயங்கும் விருப்பத்தைப் பொறுத்தே செயல்கள் அறமுடிவுக்குரியனவாக அமைகின்றன.

(ஈ) கடமை உணர்வாலும் (sense of duty) நாம் செயல் புரியலாம். இப்படிச் செய்வதை அறச்செயலின் தலைசிறந்த நிலையாகக் கொள்வார்கள். இந்தக் கடமை உணர்ச்சியையும் நம் விருப்பங்களில் ஒன்றெனப் பல உளநூல் வல்லுநர் கூறுவர். இந்தக் கடமை உணர்வு சிக்கலான ஒன்றாக இருக்கலாம்; ஆயினும் இது மற்றைய விருப்பங்களினின்றும் வேறுபட்டது என்பதற்கில்லை. விருப்பத்தைப்பற்றி நாம் விரிவாகக் காணும்போது இந்த வகை விருப்பத்தையும் உள்ளடக்கலாம். 'மனச் சான்று' (conscience) என்ற ஒருவகைக் கட்டுப்படுத்தும் உளநிலை இருப்பதைப் பலரும் எடுத்துக்காட்டுவர். இதைப்பற்றி நான்காம் அதிகாரத்தில் காண்போம்.

2. விருப்பத்தின் தன்மை (The Nature of Desire)

நம் விருப்பங்கள் நம்முடைய இயல்பான சில போக்குகளை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றன. அவற்றை (அ) உயிருறுப்புகளின் தேவைகள் (organic needs), (ஆ) ஊக்கங்கள் (instincts) அல்லது இயல்புணர்ச்சிகள், (இ) உட்பிறந்த பொதுப்போக்குகள் (general innate tendencies) எனப் பகுக்கலாம்.

(அ) உயிருறுப்புகளின் தேவைகளாக இந்த உடல் தொடர்ந்து விளங்குவதற்கும், அதன் சாதாரண வளர்ச்சிக்கும் ஏற்ற மனிதப் போக்குகளைக் குறிப்பிடலாம். மற்ற உயிரிகளைப்போல நமக்கும் பல தேவைகள் உள்ளன. தாவரங்களுடனும் நம்மை ஒப்பிடலாம். ஏன்? நாம் கொள்வதுபோல் தாவரங்களுக்கும் உணவு, நீர், காற்று இவை தேவைப்படுகின்றன. தாவரங்களிடமும் கீழ்நிலைப் பட்ட உயிரிகளிடமும் இத்தகைய தேவைகள் அவை அறியாத நிலையிலேயே அமைந்துள்ளன. ஏன்? மனிதனைப் பொறுத்த வரையில்கூட இதேபோல் சில நேரம் நனவின்றித் தேவையை விரும்பும் இந்தப் போக்கு அமையலாம். நோய் பீடித்திருக்கும்போது தம் உடலுக்கு உணவு தேவையாக இருந்துங்கூட நோயாளிக்குப் பசி இருப்பதாகத் தோன்றாது. இதனால் தமக்கு உணவு தேவை என்பதை உண்மையிலே அறியாமலிருக்கிறார் எனலாம். இவ்வாறு உயிருறுப்புகளின் தேவையை உணருவதைச் சுவைநுகர் உணர்வு (appetite) எனக் கொள்ளவேண்டும். இந்த உணர்வுக்கும் விருப்பத்துக்கும் வேறுபாடு இதுதான்; இத்தகைய உணர்வு மனிதனிடம் முறையாக வளர்ந்தபின்பே அதை விருப்பம் என்கிறோம். சுவைநுகர் உணர்வு தெளிவற்றது; எந்தப் பொருளையும் இது நாடு வதாகக் கொள்வதற்கில்லை. ஆனால், இதன் முக்கியமான அம்சம் இது நிறைவேறாதவரையில் வருத்தம் காரணமாக அதிருப்தியும், நிறைவேறியதும் மகிழ்ச்சி காரணமாகத் திருப்தியும் ஏற்படுவதுதான். ஆனால், இந்தச் ' சுவைநுகர் உணர்வு ' என்பதைப் பல்வேறு பொருளில் சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் பயன்படுத்தி வருகிறோம். சில வேளைகளில் உடலுறுப்புகளால் விளையும் தேவை காரணமாக எழும் உணர்ச்சியை (organic sensation) இது குறிப்பிடும். ஆனால் அப்போது அந்தத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்யத் தோன்றும் மனப் போக்கை இது குறிக்காது. சில வேளைகளில் பசியென்றும் தாக மென்றும் நாம் கூறும்போது இத்தகைய உணர்ச்சி நிலையைத்தான் குறிப்பிடுகிறோம். சில வேளைகளில் இந்தச் சுவைநுகர் உணர் வென்பது முழு நனவுடன் உருவாகும் விருப்பங்கள், ஊக்கங் களினின்று (instincts) எழும் விருப்பங்கள், உடலுறுப்புகளின் தேவை களினின்றும் வெளிவரும் விருப்பங்கள் இவற்றையும் குறிக்கும். ஆண்-பெண் இனத்திடையே காணும் சுவைநுகர் உணர்வு (sexual appetite) பற்றிக் கூறும்போது உண்மையில் உடலுறுப்புகளின் தேவையைவிட அஃது ஓர் ஊக்கத்தையே சிறப்பாகக் குறிப்பிடுகிறது எனலாம். இதைத்தான் சற்று முன்னர் எடுத்துரைத்தோம். உள நூலின்படி ' வலுவாக உணர்வு உந்துவதால் ஏற்படும் ' நாட்டம் ' என்பதுதான் சுவைநுகர் உணர்வு என்பதற்குச் சிறந்த பொருள் எனலாம். அப்போது நமக்கு மனநிறைவு ஏற்பட என்ன

பொருளை விரும்புகிறோம் என்று தெளிவாக உணராத நிலையில் இருக்கிறோம்.

(ஆ) இயல்பூக்கம் (instinct) என்பதை மெக்டுகல் (McDougall) இவ்வாறு வரையறுத்திருக்கிறார். மெக்டுகல் இயல்பூக்கத்தை உள வழி பௌதிக நிலை (psycho-physical disposition) எனக் கொள்வார். அவர் 'குறிப்பிட்ட ஒருவகைப் பொருள்களைப் பார்ப்பதையும் அறிவதையுமே இந்த நிலை சுட்டுகிறது. இத்தகைய பொருளைப் பார்க்கும்போது ஏற்படும் ஒருவகை உணர்வுக் கிளர்ச்சியையும் இது சுட்டுகிறது. மேலும், இத்தகைய பொருள்களைப் பொறுத்தவரையில் இன்னவகையில் நடந்துகொள்வதையும் ' இப்படி நடந்து கொள்ளவேண்டும் ' என்ற உணர்வு நம்மிடம் அமைவதையும் இயல்பூக்கம் என்னும் சொல் குறிப்பிடுகிறது ' என்கிறார்.[1] அஞ்சி ஓடும் உணர்வை (இயல்பூக்கத்தை) ஒரு சான்றாக இங்கே எடுத்துக் கூறலாம். மனிதனோ, உயர்ந்தவகையைச் சேர்ந்த பிராணியோ புதுவிதமான உரத்த ஒலி ஒன்றைக் கவனித்து அதை உற்றுக் கேட்பதாக வைத்துக் கொள்வோம்; அப்போது அந்த மனிதன் அல்லது பிராணியின் உள்ளத்தில் அச்ச உணர்வு தோன்றுகிறது. இதனால் அங்கிருந்து அவன் அல்லது அது ஓட முயலலாம்; அல்லது ஓடவேண்டுமென்ற உணர்வாவது ஏற்படலாம். ஆனால், இத்தகைய அறிவை, அல்லது குறிப்பாக இவ்வகை இயல்பூக்கம் காரணமாக ஏற்படும் மனவெழுச்சியை மெக்டுகல் வலியுறுத்துவதுபோல் சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் அப்படி மிகுதியாக ஒன்றும் வலியுறுத்துவதில்லை. சாதாரணமாக ஒரு புதிய ஒலி எழும்போது ஒரு பிராணி அஞ்சி ஓடுவதை இயல்பூக்கமாகவே நாம் கொள்கிறோம். (மனிதர்கள் இத்தகைய சமயங்களில் நடந்துகொள்வதையொட்டி எந்தச் சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறோமோ அதே பொருளில்தான் சொல்கிறேன்.) அந்தச் சமயத்தில் அந்தப் பிராணி அவ்வொலியைக் கவனித்து அதை உற்றுக் கேட்காமலும் இருக்கலாம். அதற்கு நனவு தெரிந்து அல்லது நனவு நிலையில் அச்சமில்லாதபோதுகூட இந்த இயல்பூக்கம் இருப்பதாகத்தான் குறிப்பிடுவோம். வழிவழியாக இயல்பாக ஏற்படும் இந்தப் போக்குக் குறிப்பிட்ட ஒருவகையில் செயல்புரியத் தூண்டுகிறது; இப்படியே உள்ளுணர்வு உந்த நிகழும் இயல்பூக்கச் செயலாகிவிடுகிறது இது. மனிதர்களைப் பொறுத்தவரையில் நிகழும் இயல்பூக்கச் செயல்களில் ஓரளவுக்கு நனவின்பாற்பட்ட உணர்வு இருந்து வருகிறதெனலாம். தெளிவின்றி ஏதோ ஒன்றை நாடும் உணர்வு (பசி போன்ற உணர்வு அல்லது நாட்டம்) நிலையிலிருந்து தெளிவாக இன்னது வேண்டும் என்று உணரும்

1 McDougall : Social Psychology, Ch.2, p.29.

அளவுக்கு இது அமையலாம். ஆண்-பெண்களிடம் காணும் இன உணர்வை எடுத்துக்கொள்வோம். பருவத்தை அணுகும் ஒரு சிறுவனிடம் இது தெளிவற்ற, அமைதியற்ற போக்கில் அமைகிறது. பக்குவமான மனிதனிடம் ஒரு பெண்ணை நாடவேண்டும் என்னும் தெளிவான உறுதியாக இஃது உருவெடுக்கிறது. மனித இயல்பூக்கங்களை மெக்டுகல் இவ்வாறு வகைப்படுத்திக் கூறுவார் :

(i) அச்ச ஊக்கம் (the instinct of flight),
(ii) எதிர்ப்பூக்கம் (the instinct of repulsion),
(iii) புதுமையைத் தேடும் இயல்பூக்கம் (the instinct of curiosity),
(iv) சச்சரவிடும் ஊக்கம் (the instinct of pugnacity),
(v) தன்னை மேலாகக் கருதும் ஊக்கமும், தன்னைச் சிறுமைப் படுத்தும் ஊக்கமும் (the instincts of self-assertion and self-abasement),
(vi) பெற்றோருக்குரிய ஊக்கம் (the parental instinct),
(vii) ஆண்-பெண் இன உணர்வு காரணமாக வந்த ஊக்கம் (sex instinct),
(viii) மந்தையாக அல்லது கூட்டமாக வாழும் ஊக்கம் (the gregarious instinct),
(ix) ஒரு பொருளை ஈட்டுந் தன்மை வாய்ந்த ஊக்கம் (the instinct of acquisition),
(x) ஆக்கத்தைபொட்டிய இயல்பூக்கம் (the instinct of construction).[1]

இயல்பூக்கங்களைப்பற்றிய இந்த அட்டவணையை முடிந்த ஒன்றாக எண்ணிவிடவேண்டா. மற்றவர்கள் வேறு வகையான, இதைவிட மேன்மையான அட்டவணையை வகுக்க முடியாதென்றும் கருதவேண்டா. ஆனால், இவற்றிலிருந்து ஒன்றைமட்டும் உறுதியாகக் கூறலாம். இயல்பிலே நம்முடன் பிறந்த பல போக்குகள் (tendencies) உள்ளனவென்றும், இப் போக்குகள் பிறவியிலிருந்தோ, பின்னர் வளரும்போதோ வெளிப்படுகின்றன என்றும் அறிய முடிகிறது. இத்தகைய இயல்பூக்கங்கள் மனித அமைப்பையே—ஏன்? மனித இனத்தையே பாதுகாத்து வருங்காலத்திலும் நம்மைக் காப்பாற்றுவதையே கடமையாகக் கொண்டிருக்கவேண்டுமெனப்படுகிறது. ஆனால், மனிதன் அவை புரியும் இந்தத் தொண்டைப் பொதுவாக உணர்வதில்லை. கூட்டமாக அல்லது மந்தையாக வாழும் இயல்பூக்கத்தின் காரணமாக மனிதன் மற்றவர்களைத் தேடுகிறான்.

1 McDougall : Op. cit, Ch. 1.

இப்படிக் கூட்டமாக வாழும் போக்குத் தன்னைக் காத்துக்கொள்ளத் தேவை என்பதைத் தானே அறிந்து நாடவில்லை. ஒருவனுக்கு இப்படி இயல்பூக்க உணர்வு ஏற்படும்போது, இன்னது நேரவேண்டும் என்ற உயிரியல் நோக்கத்தை (biologic l purpose) அடிப்படையாகக் கொண்டு அது அமைந்தால், மனிதனுக்குத் தெரிந்தே ஏற்பட்ட நோக்கமாக அதைக் கொள்வதற்கில்லை. அஃது இறைவன் தந்த நோக்கமாகவும் இருக்கலாம். அல்லது இயற்கையின் நோக்கமாகவும் இருக்கலாம். கடவுளைப்பற்றிய தத்துவமோ, அடிப்படைத் தத்துவ இயலோதான் இதை ஆராயவேண்டும். உளவியலுக்குரிய ஆராய்ச்சி அன்று அது. இயல்பூக்கங்கள் மனநிலைகளல்ல; உடலினால் நிகழும் செயல்களுமல்ல; ஆனால், அச்செயல்களுக்கு ஆதாரமாக அமைந்தவை அவை. அவற்றால் விளையும் செயல்களிலிருந்தே அவற்றை நாம் அறியமுடியும். விஞ்ஞானத் தோற்றங்களான (sci:nti ic ph:nom:na) விருப்பங்களையும் இயக்கங்களையும் நாம் அறிய வகை உண்டு. இந்த இயல்பூக்கங்கள் விஞ்ஞானத் தோற்றங்களாகா. ஆகவே, அவற்றின் தன்மையை அறியமுடியாத நிலையிலிருக்கிறோம். இரசாயனத் துறையில் (chemi,try) அணுவை விஞ்ஞான ஊகம் (hypoth:si:) அல்லது முற்கோளாகக் கொள்வதுபோல், நனவின்றி நிகழ்வதை (unconscious) உளநூலில் அவ்வாறு கொள்வதுபோல், இயல்பூக்கங்களையும் கொள்ளலாம். (இ) உட்பிறந்த பொதுப்போக்குகள் இந்த இயல்பூக்கங்களினின்றும் வேறுபடுகின்றன. இவை ஓர் உணர்வு நிலையைமட்டும் குறிப்பிடுவனவல்ல; அல்லது ஒருவகைச் செயலைப் புரியும் போக்கையே குறிப்பனவாகவும் இவற்றைக் கொள்ள முடியாது. உட்பிறந்த பொதுப்போக்கு ஒன்றினால் விளையும் செயல் வகைகள் வரையறையற்ற மாறுபாடுகளைக் கொண்டு விளங்குகின்றன. இத்தகைய உட்பிறந்த பொதுப் போக்குகள் பல போக்குகளைத் தம்முட் கொண்டிருப்பதாகக் கூறுவார் மெக்டுகல்.[1] அனுதாபம் அல்லது இரக்கம் (sympathy) இதனுள் அடங்கும். பலரிடம் வெளிப்படும் மனவெழுச்சிகளில் நாமும் பங்குகொள்ளும் போக்கை இது குறிக்கும். கருத்தைத் தோற்றுவிக்கும் நிலையையும் (sugg:stibi ity) இங்கே குறிக்கலாம். அளவையை அடிப்படையாகக் கொண்ட (logi:al) ஆராய்ச்சிக்கு இடம் இராத நிலையிலும் நாம் சிலவற்றை நம்பி ஏற்கும் போக்கென இதைக் கொள்ளலாம். பின்பற்றலையும் (imitation) இங்கே குறிப்பிடலாம். மற்றவர்களின் இயக்கங்களையும் செயல்களையும் நாம் அப்படியே பின்பற்றுவதை இந்தப் போக்குக் குறிப்பிடும். இன்னும் வேறு பல பொதுப்போக்குகளும் உள்ளன; விளையாடும் போக்கையும் (tendency to play), பழக்கங்களைக்

1 McDougall. Op. cit. Ch. 4.

கைக்கொள்ளும் போக்கையும் (tendency to form habits) (அதாவது ஒரு செயல் முன்னர் நடந்த காரணத்தால் அச் செயலை எளிதில் திரும்பச் செய்யும் போக்கென இதைக் கொள்ளலாம்) இங்கே குறிப்பிடலாம். அறவியலை நோக்கமாகக் கொள்ளும்போது இப்படி உட்பிறந்த பொதுப்போக்குகளுக்கும் இயல்பூக்கங்களுக்குமிடையே எவ்வகையிலும் முக்கியமான வேறுபாடுகள் இல்லை எனலாம். நாம் முன்னர்க் கூறிய அனுதாபம் அல்லது இரக்கம் காட்டும்போக்கு, கருத்தைத் தோற்றுவிக்கும் போக்கு, பின்பற்றும் போக்கு என்ற இம் மூன்றையும் கூட்டமாக வாழும் ஊக்கத்தின்பாற்படுவனவாகக் கொள்ளலாம்.

அவை துகர் உணர்வுகள் அல்லது நாட்டங்கள் (appetites), இயல்பூக்கங்கள் (instincts), உட்பிறந்த பொதுப் போக்குகள் (general innate tendencies) இவற்றில் ஏதாவது ஒன்றின் போக்கைப் பற்றியும், அதனால் விளையும் திருப்தியைத் தரும் செயல்களைப் பற்றியும், நாம் சிற்றளவிலோ பேரளவிலோ நனவுடையவர்களாக இருக்கலாம். இந்த 'நனவுநிலை உணர்வை'த்தான் 'விருப்பம்' அல்லது 'தூண்டுதல்' (impulse) என்கிறோம். 'தூண்டுதல்' என்பதையும்விட 'விருப்பம்' என்னும் சொல்லைக் கூறும்போது, 'நனவுநிலை உணர்வு' தெளிவாகத் தெரிகிறது. 'தூண்டுதல்' என்பதில் ஒரு செயலைப்பற்றிய நனவு அமைந்திருப்பதை அல்லது 'நனவுநிலைப் போக்கு' இருப்பதை அறியலாம். ஆனால், அச் செயலினால் விளையும் திருப்தியைப்பற்றிய தெளிவான கருத்து இதில் இருந்தாகவேண்டுமென்பதில்லை. நன்கு வளர்ச்சியடைந்த விருப்பத்திலோ, இத்தகைய கருத்தானது தெளிவாக அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். 'விருப்பங்கள்' என்னும்போது அவற்றைத் தனித்து நிற்பனவாகக் கொள்ளவேண்டா. மற்றைய விருப்பங்களும் அவற்றைப் பாதிக்கின்றன. (இதுபற்றிப் பின்னர்க் காண்போம்). ஆனால், 'தூண்டுதல்' தனித்து நின்று தெரிந்தே செயலைத் தூண்டும் உள்ப்போக்காகும். நன்கு வளர்ச்சியடைந்த உள்ளத்தில் இத்தகைய தூண்டுதல், ஓர் அறச்செயலைச் செய்ய விரும்பும் தூண்டுதலாகவும் உருவாகலாம். மேலும், இத்தகைய தூண்டுதல் சில நிகழ்ச்சிகளில் ஒரு மனிதனுடைய விருப்பம் பொதுவாக அமையும் போக்குக்கு மாறாகவும் இருக்கலாம். சில சூழ்நிலைகளில் தம்மிடம் நல்ல செயலைச் செய்யவேண்டும் என்ற ஆர்வம் அல்லது தூண்டுதல் இருந்ததாகவும், ஆனால், தவறான வகையில் வேறு விதமாகத் தாம் செயல்புரிந்துவிட்டதாகவும் ஒருவர் கூறலாம். இங்கெல்லாம் அச் செயல் நல்ல செயல் என்பதை உணர்த்தும் உள்ளுணர்வைத்தான் அவர் 'தூண்டுதல்' எனக் கொண்டதாகக் கருதவேண்டும். இந்த உள்ளுணர்வு, செயலுக்குக் காரணமாக

விளங்கும் போக்கிலும், மற்றைக் கருத்துகளினின்றும் பிரிந்து தனியாக நிற்பதிலும் தூண்டுதலையே ஒத்திருக்கிறது. எனவே, 'விருப்பம்' என்பது ஒரு பொருளை அடைய விரும்பும் நனவுநிலைப் போக்கெனக் கொள்ளலாம்; அல்லது குறிப்பிட்ட ஒரு செயலை நிறைவேற்றுவதற்காக நாம் கைக்கொள்ள விரும்பும் செயல் எனவும் குறிப்பிடலாம்; ஒருவனுடைய குறிப்பிட்ட போக்கைத் திருப்திப் படுத்த விரும்பும் செயல் எனவும் கூறலாம். ஒருவனுக்கு உணவு தேவைப்படும்போது, அவனுக்குப் பசியைப்பற்றிய 'நாட்டம்' ஏற்படுகிறது; அவன் அப்போது உணவை விரும்புகிறான். ஒரு மனிதன் ஒரு செயலில் ஈடுபட்டிருக்கும்போது அதற்குத் தடை நேர்ந்தால், சச்சரவிடும் உணர்வு அல்லது (instinct of pugnacity) அவனுக்கு ஏற்படுகிறது. இதனால் அவன் அப்படித் தடை செய்பவனிடம் சச்சரவிட்டு அவனை வெல்ல விரும்புகிறான். இங்குச் சுவைநுகர் உணர்வான நாட்டம் (appetite) அல்லது தூண்டுதல் காரணமாக ஏற்படும் அவாவுக்கும் விருப்பத்துக்கும் உள்ள வேறுபாடு இதுதான். விருப்பம் குறிப்பிட்ட ஒரு பொருளை நோக்கமாகக் கொள்கிறது. மேலும், அதை நனவுநிலைபால் நன்கு அறியமுடியும். இத்தகைய பண்புகள் 'நாட்ட'த்தில் நன்கு விளங்க வில்லை எனலாம். நல்ல நனவுநிலையில் காணும் விருப்பம் நன்கு வளர்ச்சிபெறும்போது, 'ஏதோ பொருள் தேவை' என்று கருதும் நனவுநிலையைவிடத் தெளிவாக அமைகிறது. அதாவது, நம்மிடம் இருக்கும் பல்வேறு வகை விருப்பங்களைப் போலவே (want) நனவு தெரிந்து நாம் விரும்பும் தேவையாக அவ் விருப்பம் (நல்ல நனவு நிலையில் காணும் விருப்பம்) அமைகிறது. அறநெறியில் பற்று மிகுந்த முகம்மதியர் ஒருவருக்கு ரம்சான் நோன்புக் காலத்தில் (Ramdhan) பசியைப்பற்றி 'நாட்டம்' ஏற்படலாம். ஆனால், அவர் அறநெறியைக் கடைப்பிடிப்பதால் ஒருவகை உயர்ந்த நிலையை அடையும்போது, எவ்வளவு பசி இருந்தபோதிலும் உண்ணவேண்டும் என்ற விருப்பம் அவருக்கு ஏற்படாமல் இருக்கலாம். நாகரிக மனிதனுக்கும் பிற பிராணிகளுக்கும் — ஏன் காட்டுமிராண்டிகளுக்குங் கூடத்தான் — வேறுபாடு இதுவே; நாகரிக மனிதன் உணவை விரும்பும்போது மற்றை விருப்பங்கள் அவ் விருப்பத்தைப் பாதிப்பதால் அது மாறுதல் பெற்று அமைகிறது.

நாம் விரும்பும் பொருளை அடையும்போது அதோடு தொடர்ந்து ஓர் இன்ப உணர்ச்சியையும் பெறுகிறோம். இதனால், ஒரு பொருளை அடையவேண்டும் என்ற எண்ணம் எழும்போதும் இன்ப உணர்ச்சியும் அதனுடன் இயல்பாகவே எழுவதை அறியலாம். எனவே, நாம் ஒன்றை விரும்பும்போது அவ் விருப்பம் நிறைவேறு

வதால் வரும் இன்ப உணர்ச்சியையும் கூடவே எண்ணிப் பார்க்கிறோம். இதனால் விருப்பம் என்னும்போதே அதனுடன் தொடர்புள்ள ஓர் இன்ப உணர்ச்சியும் நமக்கு ஏற்பட இடமிருக்கிறது. எடுத்துக்காட்டாக, விடுமுறை வேண்டும் என்று விரும்பும்போது அவ் விருப்பமே நமக்கு இனிமையாகத் தென்படுகிறது. காரணம் இதுதான் ; விடுமுறையின்போது நமக்குக் கிடைக்கவிருக்கும் இன்பத்துக்கு நம் விருப்பத்துடன் தொடர்பு இருப்பதால்தான் இத்தகைய இனிமை அதில் தோன்றுகிறது. ஆனால், ஒன்றை அடைவதால் விளையும் இனிமையைக் கருத்திற் கொள்ளாமல், விருப்பத்தை மட்டும் தனியே பிரித்து ஆராய்ந்தால் அது தீவிர மாகவும் (intensity), சூழ்நிலைக்குகந்த வகையிலும் அமைந்து பல்வேறு வகை மாறுதல்களை நம் மனத்தில் ஏற்படுத்துவதைக் காணலாம். கடுமையான பசி உண்மையில் துன்பத்தையே தருகிறது; ஆனால், ஆண்-பெண் என்ற இன உணர்ச்சியைப் பொறுத்தமட்டில், நோக்கம் நிறைவேறாத போதிலும், அதைப்பற்றி எழும் விருப்பம் அல்லது 'இன விருப்ப எழுச்சி' இன்பம் தருவதாகப் பலர் கருதுவர். சினிமாக் காட்சிகளிலும், இசையரங்குகளிலும் சில பகுதிகள் இனிமை தருவனவாகக் கூறுவதற்கு இது ஏற்ற விளக்க மாகத் தோன்றுகிறது. கற்பனையிலும் மனப்போக்கிலும் ஈடுபடும் போது ஒருவகைத் திருப்தி ஏற்படுவதும் ஓரளவு இதற்குக் காரணம் எனலாம். ஆயினும், ஒன்றை விரும்புவதால் ஏற்படும் இனிமை மட்டுமே செயல்புரிய ஒருவனைத் தூண்டுவதாகப் படவில்லை. பண்படாத மனத்தத்துவ ஆராய்ச்சியிலே ஈடுபட்டவர்தாம் இவ்வாறு 'ஒன்றை விரும்புவதால் இனிய நினைவு எழுந்து, அதுவே ஒருவனைச் செயல்புரியத் தூண்டும்' என்று கூறுவர். ஒரு விருப்பத்துடன் தோன்றும் இன்பமும் துன்பமும் பல வகையில் வேறுபடும்; ஆகவே எளிதில் இதை விளக்கிவிடமுடியாது.

விருப்பங்கள் வளர்ச்சியடையும்போது, செயலுக்கு மூலமாக அமைந்த போக்குகள் மிகச் சிக்கல் நிறைந்தனவாகிவிடுகின்றன. (1) செயல்புரியத் தூண்டிய போக்குகள் (tendencies) வேறு பொருள் களாலும்—ஏன், அப் பொருள்களைப்பற்றிய எண்ணங்களாலுங்கூட ஏற்பட்டிருக்கலாம். ஒரு பெரிய ஓசையைக் கேட்டு முதலில் திகிலுடன் ஓடிய குழந்தை, அதே ஓசையோடுகூட ஒரு பிராணி யையோ, பொம்மையையோ பார்க்கும்போதும் திகில்கொள்கிறது. ஒரு பொருளை அடையவேண்டும் என்ற விருப்பம், அதைத் தொடர்ந்து அப் பொருளை அடைவதால் அடிக்கடி ஏற்படும் இன்பம் காரணமாக, இப்படிப் பொருளைப் பெற்றதால் கிட்டும் இன்பத்தை நாடிக்கொண்டேயிருக்கும் விருப்பமாகவும் வளரலாம். ஆகவே,

இந்த இருவகை விருப்பங்களும் ஒன்றெனக் கொள்ளலாகாது. பசியால் வாடும் ஒருவன் உணவையே விரும்புகிறான் ; அது தரும் இன்பத்தை யன்று. இதை வேறு வகையாகவும் நிரூபிக்கலாம். பசித்த ஒருவனுக்கு உணவுக்குப் பதிலாக அவனுக்கு வழக்கமாக இனிமை தரும் இசையைக் கேட்கச்செய்து பார்த்தால் இதன் உண்மை விளங்கும். (2) நமது உடலியக்கத்தாலேதாம் (bodily movements) நம்மிடமுள்ள பலவகைப் போக்குகள் (tendencies) திருப்தியடைகின்றன. இத்தகைய உடலியக்கங்கள் மாறுபடுவதால் சிக்கல்கள் மிகுதியாகும். சச்சரவிடும் இயல்பூக்கம் அல்லது உணர்வு ஒரு குழந்தையிடம் ஏற்படும்போது அது இப்படி வெளியாகிறது. தன் கைகளையும் கால்களையும் 'தப் திப்' என்று வீசிப் போடுகிறது. ஆனால், வளர்ந்து பெரியவனான ஒரு மனிதனிடம் இது எப்படி வெளியாகிறது தெரியுமா? தனக்குப் போட்டியாக இருந்து தன் முயற்சி பலிக்காமல் செய்தவனை மறைமுகமாக மிரட்டுவது, ஏளன மாகப் பேசுவது போன்ற செயல்கள்மூலம் வெளியாகிறது. (3) உள்ளுக்குள் அடங்கியிருந்த பலவகை உணர்ச்சிகள் அல்லது போக்குகளையும் ஒரே நேரத்தில் கிளப்பிவிடமுடியும். பொதுத் தேர்தல் போன்ற ஒரு நிகழ்ச்சி சிக்கல் வாய்ந்தது. இங்கு இயல் பூக்கங்களாக விளங்கும் சச்சரவிடுவது, தன்னையே புகழ்ந்து பெருமை அடைவது, கூட்டமாக வாழ்வது, ஒரு பொருளை ஈட்ட விரும்புவது இவற்றை ஒரே நேரத்தில் கிளப்பி விடலாம். (4) இத்தகைய பலவகைப் போக்குகள் ஒரு பொருளையோ, ஒரு கருத்தையோ கொண்டு ஒரு வகையில் ஒழுங்குமுறைக்கு உட் பட்டவைபோல் அமையலாம். ஒருவனுடைய நாடு என்ற கருத்தை வைத்துப் புனைந்த இத்தகைய போக்குகளால், நாட்டைப் புகழ்வதைப்போலத் தன்னையும் பெருமைப்படுத்திப் பாராட்டிக் கொள்ள வாய்ப்பு உண்டு; நாட்டின் பழஞ் சிறப்பைக் கருதித் தன்னையே தாழ்த்திக்கொண்டு, தன் நாட்டின் பகைவர்களிடம் வெறுப்புணர்ச்சியைக் காட்டுவதாகவும் இது அமையலாம். இன்னும் இதுபோல் எவ்வளவோ கூறலாம். இப்படித்தான் நாட்டுப்பற்று (sentiment of patriotism) ஏற்படுகிறது. அறவாழ்வில் வளர்ச்சி காணக் காண இத்தகைய பற்றுதல்கள் (sentiments) நம்மை இயக்கும் ஆற்றல் படைத்து விளங்குகின்றன. நம் நனவுநிலையில் இத்தகைய சிக்கல்கள் (அதாவது, பற்றுகள் உருவாகும்போது தோன்றும் சிக்கல்கள்) ஏற்பட வழியிருக்கிறது. இவை ஏற்படும் போது நம்முள் இயங்கும் இயல்பூக்கங்களின் போக்குகளிடையே முரண்பாடுகள் தென்படலாம். நம் விருப்பங்களுக்கிடையே இயைபு (harmony) தோன்றவேண்டுமென்றால் வலுவற்ற போக்குகள் போய் வலுவுள்ளவை இடம்பெற வேண்டும். நாம் முழு வளர்ச்சி

யடைந்த பருவத்தில் நம் விருப்பங்களின் போக்கைக் கவனிக்கும் போது அவை ஓர் ஒழுங்கமைப்பாகத் திகழ வழியிருக்கிறது. குழந்தைப் பருவத்தில் விருப்பங்களுக்கிடையே ஏற்படும் முரண்பாட்டைத் தவிர்க்கமுடியும். சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் ஒரு குழந்தை ஒவ்வொரு விருப்பத்தையும் தனித்தனியாக அனுபவித்துத் திருப்தியுற வழியிருக்கிறது. சாதாரணமாக ஒரு விருப்பம் நிறைவேறித் திருப்தியுற்ற குழந்தை வேறொன்றை நாடுகிறது. முரண்பாடான விருப்பங்கள் ஏற்படாதபடி தடுப்பது பெரும்பாலும் பெற்றோரின் கட்டளைதான். சில வேளை பெரும்பாலான குழந்தைகளிடம் இத்தகைய முரண்பாடான விருப்பம் ஏற்படும்போது சற்று நேரம் செயலற்றிருக்கின்றன; அப்போது அழுது கண்ணீர் வடிப்பதால் இந்த முரண்பாடுகள் வெளிப்படும். புயலெனத் தோன்றும் காளைப் பருவத்தில் (adolescent) இத்தகைய முரண்பாடுகள் மிகக் கடுமையாகவும் மிகத் துன்பந் தரும் வகையிலும் அமைகின்றன. ஆனால், நாம் இன்னும் வளர்ச்சியுறும்போது நம் விருப்பங்கள் பொருத்தமான முறையில் அமையும். இத்தகைய போக்கால் இயல்பூக்கங்களுக்கு மையமாக அமைந்துள்ள மனவெழுச்சிகள் (emotions) நாம் முன்னர்க் கூறிய பற்றுதல்களுடன் கலந்து, குறிப்பிடும் கருத்தைத் தாங்கி நிற்கின்றன. முதலில் இத்தகைய விருப்பங்களின் ஒழுங்கமைப்புகள் அல்லது 'விருப்பங்களின் பிரபஞ்சங்கள்' (universe of desires) குறிப்பிட்ட ஓர் எல்லைக்குட்பட்டே இருக்கின்றன. வாணிகத் துறையில் ஈடுபட்டவன் அதற்கேற்ற 'விருப்பங்கள் அமைந்த பிரபஞ்ச'த்தில் இருப்பதாகவே கொள்ள வேண்டும். இந் நிலையில் செல்வம் தேடும் விருப்பமே மிக வலுப்பெற்றிருக்கும். அவனது சமய வாழ்விலும் மொத்தமாகப் பல விருப்பங்கள் இருக்கலாம். 'ஆண்டவன் சித்தப்படி நடக்கவேண்டும்' என்ற விருப்பம் இந்தப் 'பிரபஞ்ச'த்தின் முக்கிய விருப்பமாக அமையலாம். கோடை விடுமுறையில் அவனது உள்ளத்தில் பெருகும் விருப்பங்கள் எல்லாம் வேறோர் ஒழுங்கமைப்புக்குள் அடங்கலாம். கோல்ப் (golf) ஆட்டம் ஆடுவதில் அவனுக்குத் திறமை குறைந்திருந்தால் அதைப் பெருக்கவேண்டும் என்ற விருப்பம் ஓங்கலாம். இப்படிப் பலவகையான 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்களை வாழ்நாள் முழுவதும் தனித்தனியே கொண்டிருப்பவர்களும் உள்ளனர். இந்த வகையைச் சேர்ந்தவன் பல வகையாகத் தோற்றமளிப்பான்; வாணிகத் துறையில் பழகுவதைவிட வீட்டில் வேறுவிதமாகவும், சாதாரண வாழ்வில் இருப்பதைவிட விடுமுறையில் மிகுந்த மாறுபாட்டுடனும் காண்பான். ஆனால், ஒரு சிலரிடம், இத்தகைய பலதரப்பட்ட 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்கள் ஒரே ஒழுங்கமைப்பின்கீழ் அமையும். இத்தகைய ஒருவனது

வாழ்வு, போப் என்பவர் கூறுவதுபோல், 'அவன் நெஞ்சில் விளங்கும் ஒரே ஆசை அல்லது உறுதியான விருப்பத்தைக்கொண்டு அமையும். நச்சுப் பாம்பு விழுங்குவதுபோல் பிற விருப்பங்களை அது ஒரேயடியாக உட்கொண்டுவிடுகிறது.'[1] இத்தகையவனது வாழ்வு தெளிவான ஒரு நோக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைகிறது. இவ்வாழ்வு நன்மையும் தரலாம், தீமையும் பயக்கலாம். ஆனால், பெரும்பான்மையான மக்களிடம் இப்படிப் பிற விருப்பங் களை அடக்கி ஆளும் ஒரே விருப்பம் அமைந்துவிடுவதில்லை. அனுபவத்தைக்கொண்டு பார்க்கும்போது இத்தகைய 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்கள் பொருத்தம் அல்லது இயைபுடைய ஒழுங்கமைப்புக் குட்பட்டு விளங்குகின்றன. அப்படி ஒன்றும் அவற்றிடையே அடிக்கடி முரண்பாடோ, பலத்த மோதலோ ஏற்படுவதில்லை.

நனவு நிலையிலுள்ள விருப்பங்களையும், அவை கைக்கொள்ளும் செயல்களையும் நாம் கருத்திற் கொள்ளும்போது, இவ்விருப்பங்களுக் கிடையே அல்லது செயல்களுக்கிடையே தென்படும் பொருத்தம் அல்லது இயைபுபற்றி நாம் கூறவேண்டியிருக்கிறது. (அப்படித்தான் கூறிக்கொண்டிருக்கிறோம்). இத்தகைய பொருத்தம் அல்லது இயைபு, விருப்பங்களுக்கும் செயல்களுக்கும் காரணமாக விளங்கும் நிலைகளில், அதாவது, இயல்பூக்கங்களிலும், உடன்பிறந்த போக்கு களிலும் காணப்படுவதாகப் பொதுவாகக் கருதிவருகிறார்கள். குழந்தைப் பருவத்தில், இத்தகைய போக்குகள் பொதுவாக ஒன்றுக் கொன்று தொடர்பற்று விளங்குவனபோல் தோன்றலாம். இந்த ஒவ்வொரு போக்கையும் தக்கபடி ஊக்கி (stimulus), மற்றவற்றுடன் எவ்வகைத் தொடர்பும் இல்லாதபடி எழுப்பலாம். நமது உள்ளம் வளர்ச்சியுறும்போது, நம் இயல்பூக்கங்கள் ஒருவகை ஒழுங்கு நிலைகளாக (dispositions) வளருகின்றன. இவற்றைப் பற்றுதல் (sentiments) என்றும் குறிப்பிடலாம். ஆனால், இங்கே பற்றுதல் என்னும்போது மனவெழுச்சியையும் குறிப்பிடுகிறோம். இது நாம் கொள்ளும் கருத்தைவிடப் பெரிதெனவே எண்ண வேண்டியிருக் கிறது. மனவெழுச்சியோடு தொடர்புள்ள ஒரு பொருள்பற்றி ஏற்பட்ட விளைவு இது; இது சிக்கல் நிறைந்த செயல்களுக்கு வழிவகுப்பது. இப்படி வளர்ச்சி பெற்று அமைந்த உளப் போக்கையே இங்கே பற்றுதல் எனக் குறிப்பிடுகிறோம். ஒரு பெண்ணைப் பார்க்கும்போதோ, நினைக்கும்போதோ ஆண்-பெண் இன உணர்வு காரணமாக அமைந்த இயல்பூக்கம் நம்முள் எழுகின்றது. ஆனால், காதல் என்னும்போது ஒரு பெண்ணிடம் அது நிரந்தரமாக

1 Pope: An Essay on Man, Ep. 2, 131. ('One master passion in the breast, like the Aaron's serpent swallows up the rest.)'

நாம் கொள்ளும் உறுதியான நோக்கத்தைப் (attitude) பொறுத்திருக்கிறது எனலாம். ஆண்-பெண் இனவுணர்வு காரணமாக ஏற்படும் இயல்பூக்கம் பெண்ணைக் கூடும் பண்படாத உளப் போக்கையே குறிப்பிடுகிறது. ஆனால், காதல் என்னும்போது அது பலவகையான போக்குகள் கொண்டு அமைகிறது. அதாவது சில வேளைகளில் அடக்கி ஆளும் விதமாகவும், சில வேளைகளில் பணிந்து போவதாகவும், சில வேளைகளில் மென்மையாக இயல்புடனும் சில வேளைகளில் ஆக்கல் அல்லது படைக்கும் பண்புடனுமாகப் பலவகைப் போக்குகளை உட்கொண்டதாக அமையும். இந்தப் பற்றுதல்களுங்கூடப் பொருத்தமானபடி—இயைபுடன்—அமையவேண்டும். இதைத்தான் சாதாரணமாக ஒழுக்க வளர்ச்சி (development of character) என்கிறோம். ஒழுக்கம் எனப்படுவது இயற்கையாக நம்மிடம் பிறவிமுதல் விளங்கும் ஒன்றன்று. முக்கியமாக நம் பற்றுதல்களை வளர்த்து ஒன்றோடொன்று பொருந்தும்படி செய்வதால்—இயைபுபடுத்துவதால்—அமைவதே ஒழுக்கமாகும். ஒரு மனிதன் ஒரே 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'த்தைக் கொண்டிருக்கும்போது அவன் வலிமையான ஒழுக்கமுடையவனாக விளங்குகிறான் என்பதால், அவன் நல்லொழுக்கமுடையவனாக இருப்பான் என்று எண்ணுவதற்கில்லை. அவனிடம் தீய விருப்பங்கள் ஓங்கியிருக்கலாம். இதிலிருந்து வலுவற்ற ஒழுக்கமுள்ளவன் இன்னவன் என்று அறியமுடியும். விருப்பங்களைக் கட்டுப்படுத்தும் திறனுள்ள பற்றுதல் அவனிடம் இல்லை. மற்றைய 'விருப்பப் பிரபஞ்சங்களில் அவனுக்கு நாட்டம் இராது. கணப்பொழுதில் மனத்தில் எழும் விருப்பங்கள் அவனை ஆட்கொண்டு விடுகின்றன. ஒருவனிடம் ஓங்கியிருக்கும் விருப்பங்கள் ஒழுங்காக அமைவதைப் பொறுத்துச் சில பொருள்களிடமும் கருத்துகளிலும் அவனுக்கு மிகுந்த ஈடுபாடு ஏற்படுகிறது. சிலவற்றிடம் அத்தகைய ஈடுபாடு ஏற்படுவதில்லை. தன் செயல்களைப்பற்றி நினைத்துப் பார்க்கும்போதும், மற்ற விளைவுகளை விடக் குறிப்பிட்ட சில விளைவுகளைப்பற்றிய எண்ணமே அவனைப் பாதிக்கிறது. அதாவது, அவனிடம் ஓங்கியிருக்கும் விருப்பங்களோடு பொருந்திய விளைவுகளிலேயே அவனுக்கு நோக்கம் எனலாம். இயல்பூக்கிகளைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டது பற்றுதலுக்கும் ஒழுக்கத்துக்கும் நன்கு பொருந்தும். இவை எல்லாம் செயல்களுமல்ல; நிகழ்ச்சிகளுமல்ல. இவற்றால் விளையும் செயல்களிலிருந்தே இவற்றைப்பற்றி அறியமுடிகிறது. ஒழுக்கம் என்பது செயலைநோக்கி இயங்கும் உளப்போக்கையே குறிப்பிடுகிறது; அல்லது', 'நம்மிடம் அடங்கியிருக்கும் பல வகையான உளப்போக்குகளின் இயைபினால் எழும் ஒழுங்கமைப்பைப் பொறுத்துச் செயலை நாடும் கூட்டுப்போக்குகளே ஒழுக்கம் எனலாம்.

3. ஊக்கும் உணர்வு அல்லது ஊக்கியும் உட்கிடையும் (Motive and Intention)

ஒரு மனிதனை இயக்கிக் குறிப்பிட்ட வழியில் செயல்புரியச் செய்யும் நனவுநிலையைச் சார்ந்த உளநிபதியை 'ஊக்கி' என்று கூறலாம். கடமையுணர்வால் புரியும் செயல்களை இவ்வாறு கூறுவதற்கில்லை. நனவு வகைப்பட்ட இயற்றிநிலையில் (conscious process of willing) அல்லது செய்யவேண்டும் என்ற எண்ணத்துடன் மனமறிந்து புரியும் செயல்களில் விருப்பங்கள் ஊக்கிகளாக விளங்குகின்றன. உண்ணவேண்டும் என்ற விருப்பம் காரணமாகத்தான் நான் ஒரு சிற்றுண்டிச்சாலைக்குச் சென்றதும் உணவைக் கொண்டு வரச் சொல்கிறேன். விருப்பத்திலே இரண்டு அம்சங்கள் இருப்பதைக் குறிப்பிடவேண்டும். முதலாவது, இயல்பூக்கத்தால் வெளிப்படும் ஓர் எழுச்சி ஒரு செயலைச் செய்ய ஒருவனைத் தூண்டலாம் (impelling). இரண்டாவது, அந்த மனிதன் அடையவேண்டிய இலட்சியம் அல்லது குறிக்கோள் அவனைச் செயல்புரிய உந்தலாம். சான்றாக, ஒரு தந்தை தம் மகனைப் பள்ளிக்கு அனுப்புவது ஏன் என்பதை இருவகையாகக் கூறலாம் : தாம் தந்தை என்ற நிலையில் மகனின்மேல் கொண்ட அன்புணர்வு (parental instinct) காரணமாகத் தம் மகனைப் பள்ளிக்கு அனுப்பலாம்; இதை வேறொரு வகையாகவும் கூறலாம் : தம் மகன் நன்கு வளர்ச்சியுற்று, நல்லபடியாக வாழவேண்டும் என்ற நோக்கம் இதற்குக் காரணமாக இருக்கலாம். சாதாரணமாக, அறவழியாளர்கள் இந்த இரண்டு வகையில் ஒன்றைக் குறிப்பிடும்போது, மற்றொன்றைத் தவிர்க்கின்றனர் எனலாம். எடுத்துக்காட்டாக, எந்த நோக்கத்தைக் கொண்டிருந்தாலும் சரி, நன்மை செய்யவேண்டும் என்ற எண்ணம் தூண்ட, அதனால் புரியும் செயல்கள் நல்லவை என்று கருதுவதைக் குறிப்பிடலாம்; ஆனால், எந்த ஒரு இயற்றிநிலைச் செயலிலும் நாமாகவே விரும்பிச் செய்யும் செயலிலும் ஊக்கி அல்லது நம்மை ஊக்கும் எண்ணம் காரணமாக அமைந்த அம்சங்களையும் காணலாம். இப்படியிருக்க, ஒன்றன் காரணமாக மட்டுமே ஒரு செயல் பிறப்பதாகக் கூறுவது, அச் செயலைப்பற்றித் தவறாக முடிவு கட்டுவதாகவே அமையும். இழிந்த வகைச் செயல்களில் ஈடுபடும் ஒருவன், உணர்ச்சி தூண்ட, அந்தச் செயல்களின் முடிவையோ விளைவையோ பற்றி எண்ணிப் பார்க்காமல் கண் மூடித்தனமாக நடந்துகொள்கிறான். இத்தகைய செயல்களைத் தூண்டுதலால் விளையும் செயல்களைத் தூண்டுதற் செயல்கள் (impulsive actions) எனலாம். இவற்றால் வரும் விளைவுகளை எண்ணிப்பார்க்கும்போது நாம் வேறு வகையாகச் செயல்புரிந்திருக்கலாமே என்பது தெரியும்; இத்தகைய செயல்கள் அறவியலின்பாற்படும்.

ஒரு செயலின் விளைவுகளைப்பற்றி விழிப்பான நிலையில் அல்லது தன்னறிவு நிலையில் எண்ணிப் பார்ப்பதிலும் பலவகை நிலைகள் உள்ளன. இது தெளிவற்ற நிலையில் ஏதோ ஒன்றைப் பற்றிய கருத்தாக இருக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு விசித்திரமான பிராணியைப் பார்க்கும்போது, ஒரு குழந்தை தன் தாயிடம் ஓடி வருவதைக் கூறலாம்.) அல்லது, ஒருவன் நன்கு திட்டமிட்ட செயலாகவும் இருக்கலாம். இந்தத் திட்டம் பல ஆண்டுகளில் புரிய வேண்டும் செயல்களைக் கொண்டிருக்கலாம். தன் திட்டத்தால் வரும் எல்லா வகை விளைவுகளையும் அவன் எண்ணிப் பார்த்திருக்கலாம். சான்றாக, அயல்நாட்டில் பல ஆண்டுகள் ஒருவன் அலுவலில் ஈடுபட இணங்குவதைக் குறிப்பிடலாம். ஒருவன் தான் செய்யவேண்டும் எனத் திட்டமிட்டுள்ள இயற்றிநிலைச் செயல்களை எல்லாம் உட்கிடை (intention) எனக் கூறலாம். நாம் அடைய நினைக்கும் குறிக்கோளோ, பொருளோ உட்கிடையின் ஒரு பகுதியாக அமையும். இந்தக் குறிக்கோளையோ, நோக்கத்தையோ ஊக்கியில் காணும் தூண்டும் பண்பு என முன்பே குறிப்பிட்டோம்; ஒருவனுடைய விருப்பத்தின் நேரடியான குறிக்கோள் எனவும் இதைக் கூறலாம். ஆனால், ஒரு செய்கையைச் செய்யத் தூண்டும் மனவெழுச்சியை, உட்கிடையின் ஒரு பகுதியாகக் கருதுவதில்லை. சான்றாக, ஜோன்ஸ் என்பவர் மேற்கு ஆப்பிரிக்காவில் ஒரு வேலையை ஏற்றுக்கொள்கிறார் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அவரது ஈட்டும் ஆற்றலே அவரை ஊக்கியது; செல்வத்தைத் தேடுவதையே அவர் தமது தெளிந்த நோக்கமாகக் கொண்டார் என்றால், ஈட்டும் ஆற்றலை ஜோன்ஸின் உட்கிடையிலே ஒரு பகுதியாகக் கொள்ள முடியாது. ஆனால், செல்வத்தைத் தேடுவதை (முயற்சியை) உட்கிடையின் முக்கியமான பகுதியாகக் கொள்ளலாம். இந்த ஊக்கி தன் முழு அளவில் மனத்திலே உருவாகாமல் இருந்தால், அதாவது, தானாகவே உணர்ந்து — தன்னறிவு நிலையில்—செல்வம் தேடவேண்டும் என்பதற்குக் காரணமாக ஈட்டும் ஆற்றல் இராதிருந்தால், உட்கிடை என்பதே மறைந்துவிடும். அதாவது, செயலைக் கைக்கொள்ளும் திட்டத்திற்கே இடமில்லை என்ற காரணத்தால் அந்த உட்கிடையே மறைந்துவிடும். ஒரு மனிதனின் உட்கிடை புற உலகை அல்லது புறவாழ்வைப் பொறுத்தது. அதாவது, அவன்தன் செயலினால் ஏற்படும் புறவாழ்வின் விளைவுகளைப் பொறுத்திருக்கிறது. ஆனால், ஊக்கி அம் மனிதனின் உள நிலையையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது. செயலைப் புரியும்போது நோக்கத்தினால் கொள்ளும் ஆர்வத்தையே (spirit) அது பொறுத்திருக்கிறது; செயலின் விளைவுகளையல்ல. ஆனால், நன்றாக உணர்ந்து அமைந்த ஊக்கியில் இத்தகைய செயலூக்கம்

நன்கு விளங்குவதைக் காணலாம். செல்வத்தைத் தேடவேண்டும் என்ற நோக்கம் ஈட்டும் ஆற்றலை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது எனலாம். உட்கிடையைப்பற்றிக் கூறும்போது, ஒருவன் தான் விரும்பாத பலவற்றைக்கூடத் தன் செயல்திட்டத்தில் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. ஜோன்ஸ், பணத்தைத் தேடவேண்டும் என்று ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கியைக் கொள்ளும்போது, உட்கிடையின் பகுதிகளாகப் பலவற்றைச் சிந்திக்க வேண்டிவருகிறது. அதாவது தாமே உணர்ந்து செல்வத்தைத் தேடுவது அவரது கருத்தாக இருந்தாலும்—அதுவே அவருடைய மனத்தில் பெரும்பாலும் இருந்து வந்தாலும்—தாம் வேலை செய்ய ஒப்புக்கொண்ட நாட்டில் உள்ள மோசமான தட்பவெப்பநிலை, அதனால் விளையும் துன்பங்கள், தம் நண்பர்களைவிட்டுச் செல்வதால் ஏற்படும் பிரிவுணர்ச்சி, தம் தாய் நாடு திரும்பிய பின்னர்த் தம் உடல்நிலையின் காரணமாக வேலை செய்யமுடியாத நிலை—இவற்றையும் (இத்தகைய விளைவுகளை அவர் ஒருபோதும் விரும்பமாட்டார்) அவர் தம் உட்கிடையின் பகுதிகளாகக் கருதவேண்டிவருகிறது. உட்கிடையின் மற்றைப் பகுதிகளை (எண்ணி முடிக்கப் பார்க்கும் செயலுக்கு ஒரு சாதனம் அல்லது கருவி என்ற முறையில்) ஊக்கிகளுடன் தொடர்புள்ளவை என்று மட்டும் கொள்வதற்கில்லை. செல்வத்தைத் தேடுவதற்காக ஜோன்ஸ் மேற்கு ஆப்பிரிக்காவில் வேலையை ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பும்போது, அதனால் ஏற்படும் குறைபாடுகளையும் பொறுத்துக்கொள்ள வேண்டியதுதான் என்பதும் அவருக்கு நிச்சயமாகத் தெரிந்ததுதான். ஆனால், அவரை ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கி (motive) அவற்றையெல்லாம்விட மேலோங்கி நிற்கிறது. அவரது செயல் திட்டங்கள் முழுவதிலும் இப்படி ஓங்கி அவற்றை இயங்க வைக்கிறது. அச் செயல்களின் போக்கையே கட்டுப்படுத்துகிறது எனலாம். இதனாலேதான் ஒருவன் புரியும் சில செயல்களின் விளைவு அவனது மனத்துக்குப் பிடித்திருக்கிறது. சில செயல்களின் விளைவு அவனுக்கே துன்பந் தருவதாக அமைகிறது. செயல்புரிய, முன்னதாகவே எதிர்நோக்கி அமைவது உட்கிடை. அதை எப்படி வேண்டுமானாலும்—அதாவது, வரையறையற்ற வகையில்—விளக்கமுடியும். விரும்புபவரின் கற்பனை ஆற்றலுக்கும், சூழ்நிலையைப்பற்றிய அவரது அறிவையும் பொறுத்துச் செயல் மாறுபட்டமையும். உட்கிடையின் பல பகுதிகளைப்பற்றி மெக்கன்ஸி கூறி, அதில் சில வேறுபாடுகள் இருப்பதையும் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். அதிலிருந்து உட்கிடையின் விரிவான இயல்பு வெளியாகிறது.[1] உட்கிடையை உடனடியான (immediate) உட்கிடை என்றும், தொலைவான (remote) உட்கிடையென்றும் வேறுபடுத்தலாம். இரண்டு

[1] Mackenzie ; Op. Cit., Bk. 1, Ch. 2 ii.

இளைஞர்கள் படையில் சேரும்போது 'உடனடியான' உட்கிடைகளுடன் இருக்கலாம்; ஆனால், ஏராளமான தொகையைத் தான் ஈட்டவேண்டும் என்பது அவர்களில் ஒருவனுடைய தொலைவான உட்கிடையாக இருக்கிறது. நாட்டின் நலனுக்காகத் தன்வாழ்வையே துறக்கவேண்டும் என்பது மற்றவனுடைய தொலைவான உட்கிடையாக இருக்கிறது. இந்த உட்கிடையை நேரடியான (direct) உட்கிடை என்றும், மறைமுகமான (indirect) உட்கிடை என்றும் வேறு பிரிக்கலாம். ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கியின் நோக்கத்தை 'நேரடியான' உட்கிடையாகக் கொள்ளலாம். (செல்வம் தேடும் ஜோன்ஸின் நோக்கத்தை இங்கே குறிப்பிடலாம்). நாம் எதிர்பார்க்கும் விரும்பத்தகாத விளைவுகளை 'மறைமுகமான' உட்கிடையாகக் கொள்ளலாம். (மேற்கு ஆப்பிரிக்க வாழ்வால் ஜோன்ஸுக்கு நேரும் இது குறைபாடுகளைக் குறிக்கும்.)

தற்கால உளநூல் அறிஞர்கள் தன்னினைவின்றிச் செயலை விளைவிக்கும் ஊக்கிகளைப்பற்றிக் (unconscious motives) கூறுகின்றனர். 'தன்னினைவின்றி அமையும் உட்கிடைபற்றி மெக்கன்ஸியும் கூறியிருக்கிறார்.[1] தன்னினைவுடன் கூடிய மன நிலைகளாக இந்த ஊக்கிகளையும் உட்கிடைகளையும் கொள்வது நலமாகும். தன்னினைவில்லா மனநியதிகள் பெருமளவில் நம் செயல்வகைகளைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன என்பதற்குத் தக்க காரணங்களைத் தற்கால உளவியல் எடுத்துரைக்கிறது. எல்லா நேரத்திலுமே தன்னினைவுடன் அமைந்த ஊக்கியும் உட்கிடையும் நம் நடத்தையை விளக்கக்கூடும் என்பதற்கில்லை. நனவின்றி அமையும் இத்தகைய காரணங்களை அல்லது அம்சங்களை நாம் கட்டுப்படுத்த இயலாது. ஆகவே, அறவியலுக்கும் அவற்றுக்கும் நேரடியான தொடர்பு உண்டு என்பதற்கில்லை. கொடையாளி என்று பெயர்பெற்ற ஒருவர், 'மற்றவர்களின் துன்பத்தைத் தீர்ப்பதே நம் நோக்கம்; நனவறிந்து நம்மை ஊக்குவிப்பது அதுவே' என்று கருதலாம். அவரைப் பொறுத்தவரையில் இது நேர்மையாகவும் படலாம். ஆனால், தற்கால உளநூல் வல்லுநர் இதை வேறு வகையாகக் கொள்வர். அதாவது, 'அவருடைய நனவின்றி அமையும் அம்சங்களின் காரணமாகவே—அதாவது தம்மையும் அறியாமலே—மற்றவர்களின்மேல் ஆதிக்கம் செலுத்தவேண்டுமென்பதால்தான் இப்படி அவர்களுக்குக் கொடுக்க முன்வருகிறார் என்பர். 'அறவியலில் நாமே விரும்பிப் புரியும் செயல்கள் இன்னவை என்று தீர்மானித்திருந்தாலும், நம்மை ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கியை இப்படி

1 Mackenzie : Ibid, p. 49 (6th Edition).

விரும்பிப் புரியும் செயலின் ஒரு பகுதியாகக் கொள்ள முடியாது. ஒருவன் தன் விருப்பங்களையோ, ஊக்கிகளையோ மாற்றியமைக்க முடியாது என்பர். குறிப்பிட்ட ஒரு கணத்தில் நாம் உணவை விரும்புவதாகத் தோன்றினாலும் உடனடியாக அந்த விருப்பத்தை விட்டு வேறு விருப்பத்தை மனத்தில் கொள்ளமுடியாது. ஆயினும், இத்தகைய ஊக்கிகளை வளர்ப்பதும் அவற்றை மாற்றியமைப்பதுமே அறப் பயிற்சியில் முக்கியமாக அமைகின்றன. நோன்பைக் கைக் கொள்ளும் மாதத்தில், கடவுள் பற்றுள்ள ஒரு முகம்மதியர் உணவை விரும்பாதிருக்க வேண்டுமென்று அறிந்துகொள்வதைச் சான்றாகக் காட்டலாம். குறிப்பிட்ட ஒரு நிகழ்ச்சியில் நம் உள்ளத்தில் நம்மை ஊக்கும் ஓர் எண்ணம் அல்லது ஊக்கி நன்கு இயங்கிக் கொண்டிருக்கும்போது, அதை எளிதில் தவிர்க்கமுடியாது. பின்னர் ஊக்கியின் நோக்கத்தைப் பொறுத்துத் தேவைப்படும் செயலைச் செய்யவோ, தவிர்க்கவோ நாமாகவே மனத்தில் தெரிந்துகொள் கிறோம். நம்மை ஊக்கும் குறிப்பிட்ட எண்ணம் அல்லது ஊக்கி யையே மீண்டும் வளர்ப்பது, அல்லது தடுப்பது இரண்டில் ஒன்றை நாம் செய்தாகவேண்டும். ஒழுக்கம் நன்கு வளர்ச்சியடைந்து அமையும்போது சில ஊக்கிகள் இப்படிப் பழக்கம் காரணமாக ஓங்கி நிற்கின்றன. எவை இப்படி ஓங்கி நிற்கின்றன என்ற இந்த நிலையைப் பொறுத்தே ஒருவன் முன்பு தேர்ந்து கைக்கொண்ட செயல்கள் முக்கியமாக அமையும்.

எளிய முறையில் எடுத்துக் கூறவேண்டும் என்ற ஆவலில் உள நூல் அறிஞர், ஒரு செயல், அதனை ஊக்கும் எண்ணம், அல்லது ஊக் கியைப் பொறுத்து அமைவதாகக் கூறலாம். ஆனால், இது பொருத்த மில்லை; மிகவும் எளிய செயல்கள்கூட நனவுநிலையை அடிப்படை யாகக் கொண்டும், நனவின்றியும் நிகழ்வதாகத் தெரிகிறது; அச் செயல் புரிபவரின் மனத்தில் இப்படி நனவுடனும் நனவின்றியும் சில அம்சங்கள் இயங்குகின்றன. உளநூல் அறிஞர்கூட ஆராய்ந்தறிய முடியாதவை இவை. எடுத்துக்காட்டாக, நிரம்ப ஊதியம் கிடைக்கும் ஒரு வேலையை ஒருவன் ஒப்புக்கொள்ளும்போது, அவன் பண விருப் பத்தின் காரணமாகத்தான் அதை ஏற்றுக்கொள்கிறான் என்று கூறுவது தவறாகும். பணத்தை ஈட்டுவதைத் தவிர்த்து வேறு பல வகை உளப்போக்குகளையும் நாம் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும் தன்னைப் பற்றி மற்றவர்களுக்கும் தெரியவேண்டும் என அவன் அந்த வேலையை ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பலாம்; தன்னிடமுள்ள பல வகைத் திறங்களை நன்கு பயன்படுத்தவும் அதை ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பலாம். நல்ல மனைவி கிட்டுவதற்கு வாய்ப்பாகவும் வேலை

யில் அமரலாம்; தன் மக்களுக்கு நல்ல வாய்ப்பு ஏற்படவேண்டியும் அவ்வேலையில் ஈடுபடலாம்.

ஊக்கும் எண்ணங்கள் அல்லது ஊக்கிகளைப் பொறுத்து ஒரு மனிதனின் விருப்பங்கள் தமக்குள் முரண்படலாம். இத்தகைய முரண்பாடுகளை வெற்றியுடன் முறியடிக்கும் விருப்பத்தை 'அவா' எனக் கூறுவார் மெக்கன்ஸி.[1] ஆனால், சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் விருப்பமும் அவாவும் ஒரே வகையான பொருளையே தருகின்றன எனலாம். ஒரு மனிதன் தனக்கென்று செல்வத்தைத் தேடவும் விரும்பலாம். அதே வேளையில் பொதுநலத் தொண்டு புரியவும் விரும்பலாம். அதாவது, தன்னலமற்ற செயல்களிலும் அவனுக்கு நாட்டம் ஏற்படலாம். இவ்விரு விருப்பங்களும் வெவ்வேறு வகைச் செயல்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. ஆகவே, ஒன்றுக்கொன்று முரண் படுகின்றன. இந்த ஒவ்வொரு விருப்பமும் ஒவ்வொரு 'விருப்பப் பிரபஞ்சங்'களின், அல்லது விருப்பங்களினாலான ஒழுங்கமைப்பின் பகுதியாகவே விளங்குகிறது. செல்வத்தைப் பெருக்கவேண்டும் என்ற விருப்பத்தை எடுத்துக்கொண்டால், அத்தகைய 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'த்தோடு பொருந்தும் வேறு சில விருப்பங்களும் கொண்ட தாக அவ் விருப்பம் அமைந்திருக்கலாம். அதாவது, தன் மனைவிக்கு நிம்மதி ஏற்படவேண்டும்; தன் குழந்தைகளுக்கு வேண்டிய செல்வத் தைக் கொடுக்கவேண்டும்; தொழில்துறையில் தனக்குப் போட்டியாக இருப்பவர்களைவிடச் சிறந்தவனாக விளங்கவேண்டும் என்பன போன்ற விருப்பங்களை இங்கே குறிப்பிடலாம். தன்னையே துறந்து மற்றவர்களுக்குச் சேவை செய்ய முற்படுபவனின் விருப்பத்தை எடுத்துக்கொண்டால் அத்தகைய 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'த்தோடு பொருந்தும் வேறு சில விருப்பங்களையும் கொண்டதாய் அவ் விருப்பம் அமையலாம். அதாவது, மற்றவர்களுக்கு உதவி செய்ய வேண்டும் என்னும் விருப்பம், மற்றவர்களைவிட உயர்ந்த ஒழுக்கம் உள்ளவன் என்று காட்டிக்கொள்வது, இன்னவர் கருத்துக்கு மதிப்பு உண்டு என்று அறிந்து அவரை மகிழ்விப்பது, சமுதாயச் சீர்திருத் தத்தை விரும்புவது, ஆண்டவன் சித்தப்படி நடக்க விரும்புவது ஆகிய விருப்பங்களை இங்கே குறிப்பிடலாம், இந்த நிலையில் நம்மை வலுவாக ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கியே வெற்றிபெறும் என்று கொள்வதில் பொருளேதுமில்லை. வலிவாக ஊக்கும் எண்ணம் அல் லது ஊக்கி என்னும்போது, தனித்து வலிவுடன் ஊக்கும் எண்ணத் தையும் அது குறிக்கலாம். (இப்படித் தனித்த நிலையில் ஊக்கும் எண்ணம் ஏற்படுவது அரிது.) வலுவான 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'த்தில் அமைந்த ஊக்கியாகவும் அதைக் கொள்ளலாம். ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து

1. Mackenzie : Op. Cit, Book. I, Ch. I, p. 7,

செய்த ஒரு செயலில் வெற்றி காணும் ஊக்கி, வலுவான 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'த்தை ஆதாரமாகக்கொண்டு அமைவதோடு, மொத்தத்தில் நம் மனத்தையும் ஒழுக்கத்தையும் முற்றும் தன்வயப்படுத்திக்கொள்கிறது. இதை 'இயற்றிநிலை நியதி' அல்லது தானாக வேண்டிச் செயல்புரியும் நிலை (willing) எனக் கூறுவோம். இதைப்பற்றி அடுத்த பகுதியில் காண்போம்.

4. இயற்றிநிலை நியதி அல்லது தானாக வேண்டிச் செயல்புரியும் நிலை (The Process of Willing)

மனத்தில் எழும் தூண்டுதலினால் கணப்பொழுதில் விளையும் செயலை வரையறுப்பது அந்தக் கணத்தில் தோன்றும் வலுவான விருப்பமேயாகும். வெறியிலிருக்கும் மனிதன் மற்றொருவனைச் சட்டென்று அடித்தலை இங்கே குறிப்பிடலாம். ஆனால், நன்கு ஆழ்ந்து சிந்திப்பதால் விளையும் ஒரு செயலை நாம் கருத்திற்கொள்ளும்போது, நம் விருப்பத்துக்கும் செயலுக்குமிடையே ஒருவகைத் தேர்வு முறையை (process of choice) அல்லது நாமாக வேண்டிச் செயல் புரியும் இயற்றிநிலை முறையைக் (process of willing) கொள்கிறோம். இரு விருப்பங்கள் தம்முள் முரண்படும்போது சிந்தனைக்கும் தேர்வுக்கும் இடம் ஏற்படுகிறது. தனக்கு நல்லதெனத் தோன்றும் செயலைத் தன்னறிவுடன் செய்ய விரும்பும் ஒருவனுக்கு இருவகையான கடமைகள் ஒரே வேளையில் தோன்றலாம். அவன் இவ்விரு கடமைகளையும் புரிய விரும்பினாலும், இரண்டையும் ஒரே வேளையில் நிறைவேற்றமுடியாத நிலையில் இருக்கலாம். அவனுள் எழும் ஒரு வலுவான விருப்பம், கடமையுணர்வால் எழும் வேறொரு விருப்பத்துடன் முரண்படலாம். எனவே, அவன் தன் சிந்தனையை நன்கு பயன்படுத்தி ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுக்கவேண்டி வருகிறது. அதற்கு முன் ஒரு முடிவையோ பல முடிவுகளையோ மனத்தில் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. இங்ஙனம் பலவகை முடிவுகளை ஒருவன் கொள்வதைத்தான் 'ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சி' (deliberation) என்கிறோம். இப்படித் தேர்ந்தெடுக்கும்போது, நம் விருப்பங்களில் வலுவான ஒன்றை மட்டும் தேர்ந்தெடுப்பதாகக் கூறமுடியாது. காரணம் இதுதான்: இப்படிச் செய்வதென்றால் ஆழ்ந்து சிந்தித்துச் செய்யவேண்டும்: ஆனால், இப்படி ஆழ்ந்து சிந்திப்பதென்றால் சாதாரண மனிதனுக்கு —ஏன் ?—வல்லமையுள்ள உளநூல் அறிஞருக்குங்கூட இயலாத காரியமாகும். அப்போது ஒரு விருப்பம் காரணமாக எழும் விளைவுகள், வேறொரு விருப்பம் காரணமாக எழும் விளைவுகளைவிட நமக்குப் பிடித்திருக்கலாம். இப்படி விளைவுகளை மனத்திற் கொண்டே நாம் ஒரு முடிவுக்கு வருவதாகத் தோன்றுகிறது. எதிரியி னால் துன்பத்துக்காளாகி நொந்தவன்தான் எதிரியைத் தாக்க

வேண்டும் என்ற தூண்டுதலை வேண்டுமென்றே அடக்கிக்கொள் கிறான்; இப்படி அடக்கிக்கொள்ளாவிட்டால், அதனால் தன் எதிரிக் குச் சாதகமான விளைவே கிட்டும்; நயம்படப் பேசுவதால் தனக்குச் சாதகமான விளைவு கிட்டும் என்பது அவனுக்குத் தெரிகிறது. வேறு வகையில் பார்த்தால், ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுத்தல் அல்லது தேர்வு செய்தல் என்றால் வலுவான விருப்பத்தைக் கொண்டிருத்தலே எனக் கருதுவதற்கில்லை. தேர்வு என்னும்போது, முதலில் விருப்பம் தோன்றிப் பிறகு அதற்கு அடுத்தபடியான ஒரு நிலையைக் குறிப் பிடும். விருப்பம் என்பதைத் தனித்துக்கொள்ளும்போது அவ்வாறு பொருள்படாது. பல நோக்கங்களில் ஒன்றைக் குறிப்பாகக் கொண்டு (அது அந்தநேரத்தில் நம் மனத்துக்கும் பிடித்ததாகத்தோன்றுவதால்), அதை அடைய நம் மனத்தைச் செப்பனிடுவதைத்தான் இந்த நிலை குறிக்கிறது. நாம் விரும்பும் முடிவை அடைய எத்தகைய தேவையான வழியையும் நாம் கைக்கொள்வோம் என்பது இதன் பொருளாகும். இதன்பின் இத்தகைய வழிகளை நன்கு ஆராய்ந்து நாம் கொள்ளும் முடிவை அடையவேண்டித் தக்கதொரு வழியைத் தேர்ந்து அதை மேற்கொள்ளத் தீர்மானிக்கிறோம். இதன் பின்னருங்கூட, முதற் படியாக இவ்வழியைச் செயல்முறையில் கொண்டுவருவதற்குள்ள சிரமத்தைத் தவிர்க்க வேண்டிவருகிறது. இப்படியாகத் தேர்ந்திடும் போது பல நிலைகள் இருக்கின்றன. இப்படி ஒவ்வொன்றையும் ஒருவன் தேர்ந்திடும்போது, ஒவ்வொன்றுக்குமே படிப்படியாக முயற் சியை மேற்கொள்கிறான் என்று கருதுவது தவறு. உள்தூண்டுதலி னால் விளையும் செயலுக்கும், நன்கு ஆராய்ந்து புரிவதால் விளையும் செயலுக்குமிடையே எண்ணற்ற நிலைகள் இருக்கின்றன. இவற்றைத் தேர்ந்துகொள்பவன் தான் விரும்பினால், நனவறிந்து ஒவ்வொரு படி யாக இந்த முயற்சியில் ஈடுபடமுடியும் என்று மட்டுமே கூறலாம்.

ஒரு நோக்கம் மற்ற நோக்கத்தைவிடப் பிடித்தது என்ற முடி வுக்கு வருவதுதான் நாமாக விரும்பி ஒன்றைச் செய்வது அல்லது இயற்றிநிலையின் (willing) முதற் படியாகும். அப்படியென்றால், யாருக்கு அல்லது மனத்தின் எந்தப் பகுதிக்கு இது பிடித்திருக்கிறது ? இந்த வினாக்களுக்கு நாம் மேற்கொள்ளும் செயலின் நிலையைப் பொறுத்துத்தான் விடை தரமுடியும். நமது செயல் எவ்வகையில் உள்தூண்டுதலைப் பெற்றிருக்கிறது அல்லது அறிவாராய்ச்சி நிலையை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது என்பதைக்கொண்டு தான் இதைக் கூறமுடியும். உள்தூண்டுதலால் நிகழும் செயல் நாம் கொள்ளும் ஒரு தனி விருப்பத்தைமட்டுமே குறிக்கிறது என லாம். அச் செயலைப் புரியும் மனிதன், எந்தவித முடிவுக்கும் வராத நிலையிலேதான் அச் செயலைச் செய்கிறான். இன்னும் சிறிது சிக்க

லான நிகழ்ச்சியை எடுத்துக்கொண்டால், நம் மனத்தில் ஒரு தூண்டுதல் இருந்தபோதிலும், நாம் தேர்ந்தெடுக்கவல்ல வழிகளும் இருக்கலாம். கோபவெறியில் இருக்கும் ஒரு மனிதன் தன் எதிரியின்மீது பகைமை பாராட்டுபவனாகக் காணலாம். ஆனால், அப்போதுகூடத் தன் எதிரியைத் தாக்குவது அப்படி ஒன்றும் நல்லதன்று என்ற முடிவுக்கு வரலாம்; வேறு வகையிலும் தன் எதிரியைவிடப் பெரிதும் மிஞ்சியவனாகலாம். ஆனால், இந்தப் பகைமையுணர்வுடன் வேறு பல 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்கள் அவனது மனத்தில் இடம்பெற்று இயங்குமானால், கோபத்தைத் தூண்டும் உணர்வுக்குப் பிடிக்காத விளைவுதான் மிகவும் பொருத்தமானது, முடிவில் மனத்துக்குப் பிடிக்கக்கூடியது என்று தோன்றும். பொறுமையோடு இருந்துவருவதாலும், ஒருவரையொருவர் மன்னித்துவிடுவதாலும் இருவரிடையே மீண்டும் மன வொற்றுமையும் கூட்டுறவும் ஏற்படலாம். நம்மில் இயங்கும் பல்வேறு வகையான விருப்பங்களுக்குப் பிடித்திருக்கும்படி ஒரு நோக்கம் அமைந்திருந்தால், அஃது அறவழியிலும் மிக நல்ல நோக்கம் (இப்படியும் சில அறவழியாளர் கூறுவர்.) எனக் கொள்வதற்கில்லை. ஒரு திருடன், இரக்கம் காரணமாகக் குற்றம் செய்யாமல் இருக்கலாம். ஆனால், அவன் தனக்கு இயல்பான போக்கின்படி நடக்கும்போது, திருட்டுத் தொழிலையே மீண்டும் செய்வதென்ற முடிவுக்கு வருவான். ஆகவே, ஒரு செயலில் ஒருவனுக்கு மொத்தமாக உள்ள விருப்பங்களின் தரத்தைப் பொறுத்து அமைவதே தானாக விரும்பிச் செய்யும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலையாகும். செயல் புரியும் ஒருவனின் ஒழுக்கம் முழுவதையும் அடிப்படையாகக்கொண்ட செயலை முற்றும் தானாக விரும்பிய நிலையில் அவன் செய்யும் செயல் எனலாம். எனவே, மொத்தத்தில் ஒழுக்கம் அல்லது மனித இயல்பு ஒரே காரணத்தை ஒட்டி அமைவதையே இயற்றிநிலைக்கு (அல்லது தானே விரும்பி ஒன்றைச் செய்யும் நிலைக்கு) முக்கியமான அறிகுறி என்று கூறவேண்டும். இதைத் 'தன்னால் அமைந்த கட்டுப்பாட்டமைப்பு' (the controlling organization of selfhood) என்பார் லெயர்டு (Laird). மற்றச் சில்லறை அம்சங்களோடு ஒப்பிடும்போது, ஒரே காரணத்தையொட்டி — ஒரே எண்ணம் ஊக்குவதையொட்டி இஃது அமைகிறது.[1] குறிப்பிட்ட ஒரு விருப்பத்துக்கோ, தூண்டுதலுக்கோ இத்தகைய சில்லறை அம்சங்கள் காரணமாக இருக்கலாம்; ஆனால், நாமே விரும்பிப் புரியும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலைக்குத் 'தன்னால் அமைந்த கட்டுப்பாட்டமைப்பு' முக்கியமாக விளங்குகிறது. ஒரு கருத்து நமக்குத் தெரிந்து, நம் மனத்தில் இருப்பதால், நம்மிடம் உள்ள 'தான்' என்ற உணர்வு முற்றும் அத்தகைய செயலைச் சார்ந்து அமைவதாகக் கருதுகிறோம். ஆனாலும், இப்படிக் கருதுவதை

[1]Laird : 'A Study in Moral Theory,' p. 142.

நாமாக விரும்பிச் செயல்புரியும் நிலைக்குரிய சிறப்பியல்பாகக் கொள்ள முடியாது.

ஒரு செயலை நம்மிடமுள்ள 'தான்' என்ற உணர்வு தன் செயலாகக் கொள்ளும்போதுதான் அது இயற்றிநிலைச் செயல் அல்லது நாமாக விரும்பிச் செய்யும் செயலாகிறது. நாம் இதைத் தெளிவாக உணர்ந்தும் இருக்கலாம்; உணராமலும் இருக்கலாம்.

ஒரு நோக்கத்தை நாம் தேர்ந்தெடுக்கும்போது, அந்த நோக்கத்தை அடையும் வழிகளையும் தேர்ந்தெடுக்கவேண்டியதாகிறது. இத்தகைய வழிகளைத் தேர்ந்திடும்போது சிலவற்றைப்பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டி வருகிறது. நாம் நினைக்கும் நோக்கத்தை—அதாவது, நாம் நினைக்குமளவுக்குள்ள நோக்கத்தைத் தரவல்ல குறிப்பிட்ட வழியையே நாம் தேர்ந்திடவேண்டும். இதற்குக் காரணம் உண்டு. நாம் விரும்பும் நோக்கத்தின் ஒவ்வொரு பகுதியையும் அப்படி விரும்பத்தக்கது எனக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. மேலும், இத்தகைய நோக்கத்தை அடையும் வழிகள் கவர்ச்சியுள்ளனவாகவும் இருக்கலாம்; கவர்ச்சியற்றனவாகவும் இருக்கலாம். சில வேளைகளில் இத்தகைய வழிகள் சிறிதும் விரும்பத்தகாதனவாக அமையும்போது, நாம் கொள்ளும் செயல்வகைத் திட்டத்தையே கைவிடவேண்டிவருகிறது, வழிகளைத் தேர்ந்திடும்போதெல்லாம், இவற்றை ஒருவன் சிந்தித்துப் பார்ப்பதாகக் கொள்வதற்கில்லை; ஆனாலும், இவற்றையெல்லாம் ஒருவன் நன்கு சிந்திக்கமுடியும் எனலாம். இப்படிச் சிந்தித்துத் தேர்ந்திடுவதைத்தான் நன்கு ஆராய்ச்சி செய்து தேர்ந்ததாகக் கொள்ள முடியும். தன் பகைவனுக்கு முற்றும் தோல்வி ஏற்படவேண்டும் என்று எண்ணி அம் முடிவுக்கு வந்த ஒரு படைத்தலைவன், விமானத் தாக்குதலால் பகைவன் இப்படித் தோல்வி காணும்படி செய்யப் பார்க்கலாம். அப்போது அவன் இப்படிப் பல கேள்விகளைக் கேட்டுப் பார்த்துக் கொள்ளக்கூடும்; 'விமானத் தாக்குதலால் பகைவனுக்கு முழுத்தோல்வி ஏற்படும்படி செய்யமுடியுமா ? இது முழுத் தோல்வியாக இருக்குமா ? ஓரளவு தோற்றாலும் வேறு வகையில் சமாளிக்க நம் பகைவனால் முடியுமா ? இப்படித் தாக்குவதால் சாதாரண மக்களுக்குப் பெருத் துன்பம் நேருமே; ஆகவே, நாம் வெற்றிபெற இந்த வழியைக் கைக்கொள்ள விரும்புவது தகாதோ ? இப்படித் தாக்குவதென்று வைத்துக்கொண்டாலும், இதை நிறைவேற்றுவதற்கு ஏற்றபடி விமானங்களும், குண்டுகளும் கைவசம் இருக்கின்றனவா ? இதில் பயிற்சிபெற்ற விமானிகள் நம்மிடம் இருக்கிறார்களா ?'

வழிகளைப் (means) பற்றி நன்கு ஆராய்வதால், நாம் கொண்ட முடிவை அடைவதற்குரிய வழியின் முதற்படியைக் காண்கிறோம்.

மக்கள் தங்கள் ஆற்றல்களில் வேறுபடுவதால் முயற்சியிலும் வேறு படுவர் எனலாம். ஒரு செயலைத் தொடங்கும்போது அதற்கு முக்கிய மாகத் தேவைப்படுவது சொந்த முயற்சி; இதைக் கைக்கொள்வது சிலருக்கு மிகச் சிக்கல் நிறைந்ததாகத் தோன்றும். இத்தகைய சிக்கலை—தீவிரமாக உள்ள அசாதாரண உளநிலையை—ஆங்கிலத் தில் 'அபூலியா' (abulia) என்பர். சிலர் முறையாக ஆய்ந்தோய்ந்து பாராமலே செயலில் ஈடுபடவேண்டுமென்று ஆத்திரப்படுவர்; ஆய்ந் தோய்ந்து பார்ப்பது இவர்களுக்குத் தொல்லையாகப் படுகிறது; அத னாலேதான் செயலில் ஈடுபடத் துடிக்கின்றனர்போலும்! பண்பட்டு நல்லொழுக்கத்தைக் கடைப்பிடிப்பவன் எந்தச் சூழ்நிலைகளுக்கும் ஏற்றபடி ஆய்ந்தோய்ந்து பார்ப்பான். தக்க நேரத்தில் தான் கைக் கொள்ளவேண்டிய முயற்சி இன்னதென்றும் அவனுக்குத் தெரியும். அறவியலில் செயல் என்னும்போது. இந்தத் தன்முயற்சியைத்தான் குறிக்கிறோம். இதைப் பின்னர்க் காண்போம். இத்தகைய தன் முயற்சியால் விளையும் புறநிலை இயக்கங்கள் (outward movements) நாமாக விரும்பிச் செய்யும் நிலை அல்லது நம் இயற்றிநிலையைத் தவிர்த்து வேறு பல காரணங்களாலும் பாதிக்கப்பெறுவதால், அவற்றை அறமுடிபுகளுக்குரியனவாகக் கொள்ளல் அவ்வளவாகப் பொருந்தாது.

5. உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை (Psychological Hedonism)

மனித விருப்பத்தின் நோக்கம் இன்பத்தை விரும்புவதே என்ற உளவழிக் கொள்கை அறவகைச் சிந்தனைகளில் ஆழ்ந்து பதிந்திருக் கிறது. செல்வம் அல்லது கல்வி அல்லது நல்லொழுக்கங்கள் போன்ற வற்றை மனிதர்கள் விரும்புவதாகத் தோன்றலாம். ஆனால், இன்பத் துக்காகத்தான் இவற்றையெல்லாம் விரும்புகிறார்கள். 'உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை மனிதத் தன்மையை விளக்குவது, புலன்களால் அறியப்படுவது' என்பது நினைவில் இருக்கவேண்டும். இஃது அற வழி மகிழ்வுக் கொள்கையினின்றும் மாறுபட்டது. (சாதாரணமாக அறவழிக் கோட்பாட்டுடன் இதைக் குழப்புவதுமுண்டு.) அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை மனிதன் இன்பத்தைத் தன் கடமையாகக் கொண்டு அதைத் தேடவேண்டும் என்று வலியுறுத்துகிறது. இதி லிருந்து உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை நாம் எதிர்க்க ஒரே வழி சாதாரண மனிதன் இன்பம் தவிரவும் வேறு பலவற்றையும் நாடு கிறான் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துவதுதான். 'பல மனிதர்கள் இன் பத்தையே நாடுகிறார்கள்; ஏன்? இன்னும் பல மனிதர்கள் அறிவு போன்ற பலவற்றை நாடுவதாகத் தோன்றினாலும், உண்மையில் அவர்கள் இன்பத்தைத் தரும் கருவிகளாகத்தாம் அவற்றைத் தேடு கிறார்கள்' என்று எடுத்துக்காட்டுவதால் உளவழி மகிழ்வுக் கொள் கைப்படி தெளிவுபடுத்திவிட்டதாக எண்ணிவிடுவதற்கில்லை. 'எல்லா

மனிதர்களும் அவர்களுடைய எல்லாச் செய்கைகளிலும் இன்பத்தையே—இன்பத்தைமட்டுமே—நாடுகிறார்கள் என்ற கருத்தைத்தான் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் தெளிவுபடுத்தவேண்டும். பல மனிதர்கள் பல சூழ்நிலைகளில் இன்பத்தையே நாடுகிறார்கள் என்ற கருத்தை அறிவாளிகள்கூட ஏற்றுக்கொண்டாலும், எல்லா மனிதர்களும் எப்போதும் மகிழ்வையே நாடுகிறார்கள் என்பதை அவர்கள் ஏற்றுக்கொள்ளமாட்டார்கள். 'பலர் இன்பத்தை நாடினாலும், ஒரு சிலர் சில சூழ்நிலைகளில் இன்பத்தை நாடுவதில்லை' என்பதைத் தெளிவுபடுத்துவதால், உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை மறுக்க முடியும். எல்லா மனிதர்களிடமும் இன்பத்தை நாடும் போக்கு இருப்பதாகக் கூறுவதால் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை தெளிவாகி விட்டதாகவும் கொள்ளமுடியாது. இத்தகைய கொள்கையின் நிலையை உடலைப்பற்றிக் கூறும் ஓர் உண்மை வாயிலாகக் குறிப்பிடலாம். உடற் பகுதிகளில் ஒன்றை ஊக்குவிக்கும்போது, அந்தப் பகுதி மறிவினை (reflex) காரணமாகப் பின்னும் அதிகமான ஊக்கத்தை நாடுவதாகக் கூறுவர் அமெரிக்கக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரான (realist) ஹோல்ட் (Holt) என்பார்.[1] இன்பத்தை நாடும் போக்கு மனித இயல்பிலேயே அடிப்படையாக விளங்குவதைப்பற்றி யாரும் ஐயமுறத் தேவையில்லை. ஆனால், இதுதான் நம் செயல்களை வரையறை செய்யவல்ல ஒரே உளப் போக்கு என்பதை உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் நிரூபித்தாக வேண்டும்.

கொள்கையளவில் உளவழி மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை மூவகையாகப் பிரிக்கலாம் என்றாலும், முதலிரண்டு வகைகள் பொருத்தமானவை என்பதற்கில்லை. (அ) நாம் ஒன்றை விரும்பும்போது, அந்தக் கணத்தில் (அவ் விருப்பத்தால்) ஏற்படும் இன்பவுணர்வு தான் செயலையே தீர்மானிக்கிறது. பசியால் வாடும் ஒருவன் உணவைப்பெற முயலும்போது அது பெருந் துன்பமாக இருந்தாலும், அவ் விருப்பமே அவனுடைய முயற்சிக்குக் காரணமாக அமையும் எனலாம். (ஆ) மிகவும் இன்பந் தருவதால், ஒருவன் எப்போதுமே ஒரு செயலைப் புரிந்துவருகிறான். பசியால் வாடும் ஒருவன் உணவைத் தேடச் செயலில் இறங்குவது ஏன் என்பது இதிலிருந்து விளங்கலாம். ஆனால், சில செயல்களை நாம் புரியும்போது உடனடியாக இன்பம் கிடைப்பதில்லை என்பதைக் கண்டிருப்போம். சான்றாக, பல் மருத்துவர் ஒருவரிடம் ஒரு பல்லை எடுப்பதற்காகச் செல்கிறோம்; அப்படி எடுப்பது துன்பந்தருவதுதான்

1 Holt, from: 'American Philosophy To-day and To-morrow,' pp. 187-189.

என்றாலும், அவரிடம் போகிறோம். (இ) எதிர்காலத்தில் கிடைக்கும் இன்பத்தைப்பற்றிய விருப்பந்தான் நமது செயலை எப்போதும் தீர்மானிக்கிறது. இந்த வகையில் விளங்கும் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை, நம் அறிவுக்குப் பொருந்துவதேயாகும். சாதாரணமாக உளவழி மகிழ்வு என்று கூறும்போது, இந்த வகைக் கொள்கையைத்தான் நாம் குறிப்பிடுகிறோம்.

ஆனால், இந்த உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்க வகையில் அமைந்திருந்தாலுங்கூட இதைத் தவறென்று கொள்வதற்குப் பல சரியான காரணங்கள் உள்ளன :

(i) உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை வலுவாக எதிர்ப்பது அக ஆராய்வே. சாதாரணமாக, நாம் ஒன்றை விரும்பும்போது, இன்பத்தைத்தான் விரும்புகிறோம் என்ற எண்ணம் இருப்பதில்லை. நாம் உணவையோ, இசையையோ, உடற்பயிற்சியையோ விரும்பலாம். ஆனால், அவற்றை அடைவதால் வரும் இன்பத்தைத் தொடக்கத்தில் (விரும்பும்போதே) நாம் எண்ணுவதில்லை. இத்தகைய விருப்பங்கள் நிறைவேறும்போது, இனிமையான உணர்வை நாம் பெறுவது உண்மைதான்; இதனால் இன்பம் தந்த பொருள்களைக்கூட இன்பங்களாகவே கொள்கிறோம். இசையையும் உணவையும் வாழ்வின் இன்பங்களாகக் கொள்கிறோம்; ஏன் ? ஒரு நண்பனைச் சந்திப்பதையுங்கூட இன்பமாகத்தான் கருதுகிறோம். இப்படியெல்லாங் கூறினாலும், இன்பவுணர்ச்சியை மட்டுமன்றி அந்த இன்பந்தரும் பொருளையும் விரும்புகிறோம் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. இசையை நாம் விரும்பலாம்; அதைக் கேட்பதால் இன்பம் அடையலாம்; ஆனால், நாம் உணவை விரும்பும் வேளையில் இசை நமக்குத் திருப்தி தராது.

(ii) விலங்குகளின் உலகில்கூட ஒரு தாய்விலங்கு தன் குட்டிகளுக்காகத் துன்பத்தைத் தாங்கிக்கொள்வதையும், தன்னையே தியாகம் செய்வதையும் காணலாம். ஆனால், மனித இனத்தில் ஒரு தாய் இம்மாதிரி இருக்கும்போது, உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர், ‘அவள் வருங்காலத்தில் கிடைக்கும் இன்பத்தைக் கருதியே இவ்வாறு செய்கிறாள்’ என்பர்; அதாவது, ‘பிற்காலத்தில் அந்தத் தாய் தன் குழந்தையுடன் நலமுற வாழலாம் என்று நினைக்கிறாள் ; அல்லது தான் பட்டுவரும் துன்பத்தினின்றும் மீளலாம் என்று நினைக்கிறாள்; ஏன்? தன் குழந்தையின் சார்பாகத் தான்செய்யும் கடுந்தியாகத்தால் தனக்கே இன்பச் சிலிர்ப்பு ஏற்படுவதை எண்ணி அவளுக்குத் திருப்தி ஏற்படுகிறது’ என்றெல்லாம் மனிதன் தன்னலத்தைத் துறப்பதை மேலே சொன்னதுபோல் விளக்கலாம்

என்பதை நாம் ஒப்புக்கொண்டாலும், அதை இவ்வாறுமட்டுமே விளக்கமுடியும் என்பதில்லை. குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் தன்னையே தியாகம் செய்யத் தூண்டும் இயல்பூக்கத்தாலும் இவற்றை நன்கு விளக்கலாம்; இது நம்பக்கூடியதாகவும் இருக்கலாம். மனிதர்களைப்பற்றி உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் கூறும் இத்தகைய விளக்கங்கள் விலங்கு உலகத்துக்கும் பொருந்தும் என்று கொண்டால், விலங்கு உலகமும் அவ்வளவுக்கு முன்னேறி யிருப்பதாக ஆகிவிடும். இதற்கு எவ்வகை விஞ்ஞான ஆதாரமும் இல்லை. ஒரு தாய் மனிதத் தாயாகவும் இருக்கலாம் ; விலங்குத் தாயாகவும் இருக்கலாம். ஆபத்தினின்றும் தன் குழந்தை குட்டி களைக் காப்பதுதான் தாயின் நோக்கமாக இருக்கும். இப்படித் தாயின் செயல்களை எளிமையாகவும், அறிவுக்குப் பொருந்தும் வகையிலும் கொள்ளலாம். இத்தகைய தியாகத்திலும் இன்ப உணர்வு இருக்கிறது என்பது பிறகுதான் தெரியும்.

(iii) திருப்தியைவிடத் தேவை உணர்வுதான் முந்தி நிற்கிறது என்பதாகப் பொதுவாய்க் கருதிவருகிறோம். தாய் தன் குழந்தை களுக்காகச் செய்யும் தியாகத்தை இதன் ஒரு பகுதியாகத்தான் கொள்ளமுடியும். நம் நடத்தையை உயிரியல் பரிணாம வகையில் ஆராயும்போது இஃது உண்மையாகத் தோற்றும். தாவரங்களின் வாழ்விலும், தாழ்ந்தவகை உயிரிகளின் வாழ்விலும் காற்று, தண்ணீர் போன்றவை தேவைப்படுகின்றன. இத் தேவைகளையும், இவற்றை நிறைவேற்றுவதால் ஏற்படும் திருப்தியையும் அவை உணருகின்றன என்பதற்கு எவ்வகை ஆதாரமும் இல்லை. எனவே, அவை இன்பத்தை விரும்புகின்றன என்று கருதுவதற்குப் பொருளே யில்லை. நனவின்றி அமையும் இத்தகைய நிலையில் தேவைகள் வளர்ச்சியுறும்போது, அவை தெளிவற்ற நாட்டங்களாகி நனவுநிலை விருப்பங்களாக மாறுகின்றன. இவ் விருப்பங்கள் நிறைவேறும்போது ஏற்படும் இனிய உணர்வை நாம் உணருகிறோம். மனிதர்களிடம் காணும் சில விருப்பங்களும் இவ்வகையில் வளர்ச்சிபெறுவதாகத் தெரிகிறது. வளர்ந்து பெரியவர்களான பலரைப் பார்த்து அவர் களைப் போலச் செய்யும் (imitate) ஒருவகை உளப்போக்குச் (innate tendency) சிறு குழந்தைகளிடம் இருப்பதாகத் தெரிகிறது. இப்படித் தான் பெரியவர்களைப் பார்த்து ஒரு சிறுவன் புகைபிடிக்கப் பழகு கிறான். புகைபிடிப்பது முதலில் இன்பமாக இராமல் துன்பம் தருவ தாக அமைந்தாலும், அப்படிச் செய்துதான் தீரவேண்டும் என்ற எண்ணம் உந்த, பழக்கத்தைத் தொடர்ந்து கைக்கொள்கிறான்; இப் படியே போகப்போக அதில் அவனுக்கு ஒரு திருப்தி ஏற்படுகிறது. 'பெரியவர்கள் புகைபிடிப்பதில் இன்பம் காணுவதாக அவன் கருது

கிறான்; அதனாலேதான் விடாப்பிடியாக இந்தப் பழக்கத்தைக் கைக் கொள்ளுகிறான்' என்பர் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர். அச் சிறுவன் இன்பத்துக்காகவே புகைபிடிக்க விரும்புகிறான் எனக் கொள்வர் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர். அவனை அச் செயலில் நாட்டங்கொள்ளத் தூண்டும் வேறுவகை உடன்பிறந்த உளப்போக்கு கள் இல்லை என்பதும் அவர்களது கொள்கையாகும். ஆனால், அச் சிறுவனின் முதல் அனுபவம் இன்பமாக இராமல் துன்பம் தருவதால் அவர்களுடைய வாதம் அடிபட்டுப்போய்விடுகிறது. அண்டையில் வாழ்பவனைக் கொலைசெய்வதென்பது இயல்பாகவே துன்பந் தருவ தென்றே சொல்லவேண்டும். ஆனால், பழிவாங்குவதற்கோ, பகைமை காரணமாகவோ ஒருவனைக் கொலைசெய்யும்போது, கொலைபுரிபவ னுக்கு இன்பம் ஏற்படலாம். உடலைப் பொறுத்தவரை அனைவருக் கும் திருப்தி தரும் அனுபவத்தையும், அழகுப் பொருள்களைக் காண் பதால் வரும் திருப்தியையும் நாம் கருத்திற்கொள்ளும்போது, இத் தகைய அனுபவங்களை,உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் கூறுவது போல, அவை தரும் இன்பத்திற்காகவே நாம் விரும்புகிறோம் என் பதை ஒப்புக்கொள்ளலாம். சினமுள்ளவன் தன் அண்டையில் இருப் பவனைக் கொலைசெய்தல்போன்ற தீவிர நிகழ்ச்சிகளைச் சான்றாகக் கொள்வதை விட்டு, வேறு பல வகைகளாலும் வாழ்வில் இன்பம் அடையலாம் என்ற முறையில் கவனிப்போம். அவை உள்ளூர இன்பம் தருவனவாக இராதபோதிலும், நாம் அவற்றை முன்னரே விரும்பினோம் என்ற நிலையில் அவை இன்பம் தர இடமுண்டு.

(iv) உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின் தவறான நிலையைக் குறிப்பாகத் தெரிவிக்கும் (நன்கு விளக்குவதாகக் கொள்ள முடியாது.) ஒருவகை வாதம் உண்டு. இதை 'மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண் பாடு' (paradox of Hedonism) என்பர்.[1] இன்பத்தை அடையும் மிக நல்ல வழி அதை மறப்பதே எனக் குறிப்பிடுகிறார் ஸிட்ஜ்விக் (Sidgwick) என்பவர். விளையாட்டில் கலந்துகொள்ளும் ஒருவன் அதிலிருந்து தனக்குக் கிடைக்கும் இன்பத்தைப்பற்றியே எண்ணிக் கொண்டிருந்தால், அந்த இன்பத்தைப் பெரும்பாலும் இழந்துவிட நேரிடலாம்; ஆனால், நேர்மாறாக, விளையாட்டிலும் அதன் வெற்றியி லும் தன் கவனம் முழுதையும் செலுத்துபவனுக்கு அதனின்றும் முழு இன்பம் கிடைக்க வழி உண்டு. இந்த அனுபவங்கள் உளவழி யாளருக்கு முன்னரே தெரிந்த ஒரு விதியை அடிப்படையாகக் கொண்டவை, அதாவது, விருப்பம் போன்ற உள நிலைகளில் மனம் ஈடுபட்டால், அந்த நிலை மாறுதல் அடைந்து, அதில் தோன்றும் இன்பம் அல்லது துன்பம் போன்ற தன்மைகள் குறையவோ, அடி

1 Sidgwick: 'The Methods of Ethics' Bk. I, Ch. 4.

யோடு நீங்கிவிடவோ நேரும். ஆயினும், மக்கள் பழைய அனுபவத்தில் அமைந்த இனிமையிலேயே தொடர்ந்து ஈடுபட்டுக்கொண்டிராமல் இன்பம் பெறவேண்டுமென்பதை நோக்கமாகக் கொள்ளலாம்; இத்தகையவர்களுக்கு நல்ல இன்பம் கிட்டுகிறது எனலாம். 'மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடு' விளக்குவதுபோன்றுதான் இவர்கள் இருக்கவேண்டு மென்பதில்லை. 'இன்பத்தைத் தவிர்த்த பல்வேறு பொருள்களையும், மனிதர்கள் தேடுவதால், அவர்களுக்கு இன்பத்தை நாடும் நோக்கமில்லை' எனக் கூறுவது மடமையாகும். 'மக்கள் எப்படியும் இன்பத்தைத்தான் நாடுவார்கள். அப்போது மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாட்டையும் கருத்தில்கொண்டுதான் பார்ப்பார்கள். அவ்வளவுக்குச் சீர்தூக்கிப் பார்க்க அவர்களுக்கு அறிவு உண்டு' என உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் வாதாடலாம். மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாட்டை அடிப்படையாகக்கொண்ட வாதம் இதுதான். 'உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மையாக இருக்குமானால், மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடுபோன்ற ஒரு விசித்திரமான கருத்து எப்படி வளர வழி ஏற்பட்டிருக்கும்?' 'பல்வேறு பொருள்களையும் செயல்களையும் மக்கள் விரும்புகிறார்கள்' என்னும் கருத்தை நாம் ஏற்றுக்கொள்வதாக இருந்தால், இயைபையும் (association), ஆக்க நிலையுறுத்தலையும் (conditioning) பற்றிக் கூறுவதையொட்டியதாக நம் போக்கு அமையும். அதாவது, குறிப்பிட்ட இன்பத்தைத் தரும் பொருளையோ, செயலையோபற்றித் தனக்கே தெரிந்து ஏற்படும் விருப்பம் காரணமாக இன்ப உணர்வு இடையறுது வலிமை பெற (reinforced) வேண்டும். இந்த இன்றியமையாத நிலையைத்தான் மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடு சுட்டிக்காட்டுகிறது.

இந்த இயைபும், ஆக்க நிலையுறுத்தலுமே உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை நல்லதெனத் தோன்றச் செய்கின்றன. காட்டாக, பசிக்கும்போது உணவை நாடவேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது; இத்தேவையை நிறைவேற்றிக்கொள்ளும்போது வலுவான இன்ப உணர்வும் அதனுடன் உண்டாகிறது. இப்படியே நம் தேவையைத் திரும்பத்திரும்ப நிறைவேற்றிக்கொண்டு திருப்தியடையும்போது, அதாவது, இப்படி உணவு நமக்கு உரிய நேரத்தில் கிடைத்து அதைப்பற்றி எவ்வகையான கருத்தும் செலுத்தவேண்டியதில்லை என்ற நிலையில் உணவைவிட அதனுடன் இயைந்த இன்பத்தை நாடுவதிலேயே நமக்கு விருப்பம் ஏற்படலாம். நம் சாதாரண வாழ்வில், உணவைவிட இத்தகைய இன்பத்தையேதான் பெரும்பாலும் நாடுகிறோம் எனலாம். உண்ணுவதிலும், பல பானங்களைப் பருகுவதிலும், இன்னும் ஆண் – பெண்களுக்கு இயல்பான இன

உணர்ச்சியைத் திருப்தி செய்வதிலும் இத்தகைய நிலை தெளிவாக அமைவதைக் காணலாம். ஏன்? எவ்வகை விருப்பங்களுக்கும் இது பொருந்தலாம். தத்துவ அறிஞர் ஒருவர் அறிவைப் பெறுவதை தம் படிப்பின் நோக்கமாகக் கொண்டாலும், பின்னர் அவர் ஆராய்ச்சியால் விளையும் இன்பத்தைக் கண்ணுறும்போது, அந்த இன்பத்தையே விரும்பி ஆராய முற்படலாம். நம்மை ஊக்கும் எண்ணங்கள் அல்லது ஊக்கிகளெல்லாம் பெரும்பாலும் சிக்கல் நிறைந்தவையாகவே இருக்கின்றன; இந்த நிலையில் இன்ப அனுபவம் ஏற்படவேண்டுமென்று விரும்புவதை ஊக்கியின் ஓர் அம்சமாகவே கொள்ளலாம். உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல, இந்த ஓர் அம்சம்மட்டுமே ஊக்கியில் அமைந்திருப்பதாகக் கருதக்கூடாது. ஆகவே, இன்பம் தருவதாலே நாம் பொருள்களை விரும்புகிறோம் என்பதில்லை; நாம் அவற்றை விரும்புவதால்தான் அவை நமக்கு இன்பம் தருகின்றன என்று முடிவு கட்டலாம். சான்றாக, மலை ஏறுவதைப்பற்றிய விருப்பம் நம்முள் இருந்தால்மட்டிலுமே, அதைப்பற்றி எண்ணும்போது நமக்கு இன்பம் சுரக்கிறது. நாம் ஒன்றை விரும்புவதாலேதான் அதைச் செய்கிறோம் என்னும்போது, நம் விருப்பங்கள் எல்லாம் தன்னலத்தையே (selfish) சார்ந்தன (இவ்வாறுதான் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் கூறுகின்றனர்.) என்று எண்ணக்கூடாது. தன்னலமற்ற விருப்பங்களும் நம்மிடம் இருக்கலாம்; எடுத்துக்காட்டாக, நம் அண்டையிலுள்ளவர் வெற்றிபெற வேண்டுமென்று விரும்பலாம். இந்த விருப்பம் திருப்தியாகும்போது கிடைக்கும் இன்பம் நம்முடைய முன்னேற்றத்தால் கிடைக்கும் இன்பத்தைவிட அதிக இன்பம் தருவதாக அமையலாம். தன்னலவாதியின் நிலையைப் பற்றி இங்கே குறிப்பிடுவது பொருந்தும், மகிழ்வைக் கொடுக்கும் பொருள்களின் வகைகளைப் பொறுத்தும், ஒருவனது மனத்தில் விருப்பங்களின் நிலைகளைப் பொறுத்துமே அவன் தன்னலவாதியாக ஆகிறான். ஒருவனுடைய விருப்பங்கள் நிறைவேறி அவனுக்குத் திருப்திஏற்படுவதைக்கொண்டு அவனைச் சுயநலவாதியாகக் கொள்ள முடியாது. ஒருவன் அதிகமாக விரும்புவது மற்றவர்களின் நலனாக இருக்கலாம். அதில் அவனுக்கு மிக உயர்ந்த இன்பம் கிட்டுகிறது. இத்தகைய பண்புள்ளவனைத்தான் தன்னலமற்றவன் என்கிறோம்.

6. செயலை ஊக்கும் தூண்டுதலாக அறிவைக் கொள்ளல் (Reason as Motive to Action)

நாமாகவே விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலை நியதியின் முடிவு அல்லது நோக்கம் தம் விருப்பங்களாலேயே எப்போதும் அமையும் என்றும், நம் அறிவு இம் முடிவை அடையும்

வழியைப்பற்றியே—முடிவையன்று—ஆராய்கிறது என்றும் கொள்வார் அரிஸ்டாட்டில்.[1] 'அறிவெனப்படுவது வல்லுணர்ச்சிகளுக்கு (passions) அடிமையாகவே அமைகிறது. அவ்வாறுதான் இருந்தாக வேண்டும்' எனக் கூறுவார் ஸ்காட்லாந்தில் வாழ்ந்த ஹியூம் (Hume) என்னும் தத்துவ அறிஞர்.[2] இந்தக் கருத்துப்படி நாம் விரும்பும் நோக்கங்கள் அல்லது முடிவுகள் நம் விருப்பங்களைப் பொறுத்து அமைகின்றன என்றும், இத்தகைய விருப்பங்களை அடைவதற்குரிய நல்வழியைக் கொள்வதுதான் நம் அறிவாராய்ச்சியின் அல்லது நம் உள்ளத்திலுள்ள அறிவுப் பகுதியின் கடமை என்றும் இதிலிருந்து தெரிகிறது. உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினரும் இக் கருத்தையே கொண்டாகவேண்டியிருக்கிறது. 'நாம் நோக்கமாக அல்லது முடிவாகக் கொள்ளும் ஒரே பொருள் இன்பம். எனவே, இந்த இன்பத்தைப் பெற நம் பகுத்தறிவையும், அறிவாற்றலையும் துணையாகக் கொள்ளவேண்டும்' எனக் கொள்வர் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர். இயல்பூக்கத்தைக் குறிக்கும் மெக்டுகலின் கொள்கையும், மேலும் பல உளவழியாளர்களின் கொள்கைகளும் இப்படி ஒரு வரையறைக்குட்பட்டு, அறிவுக்கும் இத்தகைய கடமை உள்ளது என்று உணர்த்துவதைக் காணலாம். இதிலிருந்து நம்முடன் பிறந்த உளப்போக்குகளால் அல்லது இயல்பூக்கங்களால் நமது நோக்கம் அல்லது முடிவு அமைகிறது. இந்த முடிவுகளை அடையத்தக்க நல்வழிகளைக் காண்பதில் பகுத்தறிவு நமக்கு வழிகாட்டுகிறது எனக் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது.

ஆனால், இதைப்பற்றிப் பலவகையாக ஆராயும்போது, இக் கருத்துத் தவறானது என்றும், ஒரு செயலுக்கு நம்மைத் தூண்டும் காரணம் அல்லது ஊக்கியாக அறிவு சில வகைகளில் விளங்குகிறது என்றும் தெரிகிறது. (i) நம்முடன் பிறந்த உளப்போக்குகளில் ஒன்றைப்பற்றிக் குறிப்பிடவேண்டும். அதாவது, நாம் இயைபுடனும் முரணற்ற நிலையிலும் இருக்க விரும்புகிறோம். இது நம்முடன் பிறந்த உளப்போக்காகும். இதை அறிவைக்கொண்டு ஆராயும் விருப்பம் எனலாம். தனித்தனியாய் விளங்கும் இயல்பூக்கங்களைக் கொண்ட சிறுகுழந்தை நல்ல இயைபுடைய முரணற்ற ஒழுக்கத்தையுடைய மனிதனாக வளர்ச்சியடைவதற்கு இந்த விருப்பம் மிக முக்கியமான வகையில் பயன்படுவதாகத் தெரிகிறது. மேலும், சிக்கல் நிறைந்த ஊக்கிகளிலுங்கூட ஒருவகையில் இப்படி அறிவைக் கொண்டு ஆராயும் போக்கு இருப்பதாகக் கூறலாம். ஒரு திருடன் பணப்பெட்டியிலிருந்து பணத்தை எடுக்க முயலுகையில், இரக்க

1 Aristotle : Nicomachean Ethics, Bk. VI. Ch. 2 (1139-a)

2 Hume : Treatise on Human Nature, Bk. II, Pt. III, Ch. 3.

உணர்வு வந்து அதைத் தடுக்கிறது; ஆனால், இப்படி உணர்ச்சி வசப்படுவது அறியாமை என்றும், தன் திருட்டுத் தொழிலுக்கேற்ற வகையில் நடப்பதே அறிவுக்குப் பொருத்தமானது என்றும் துணிந்து அவன் தன் மனப்போக்கை மாற்றியமைத்துக்கொள்கிறன்.(ii) தானுக அறிந்த அல்லது தன்னறிவு நிலையில் விரும்பிச் செய்யும் (இயற்றி நிலைச்) செயல்களைப் பொறுத்தவரை, நமக்குப் பிடித்த முடிவு அல்லது நோக்கத்தை வேறு பல முடிவுகளினின்றும் பிரித்து, "இது தான் நமக்குச் சிறந்தது" எனத் தீர்மானிக்கிறேம். எத்தகைய முடிவு நமக்குப் பிடித்திருக்கிறது என்னும்போது, நாம் இயல்பூக்கங் களின் போக்கையே முக்கியமாகக் கொண்டாலும். ஒரு முடிவுக்கு வரும் நிலையில் பகுத்தறிவைத்தான் அடிப்படையாகக் கொள் கிறோம். ஆனால், வழக்கமாகச் செய்யும் செயல்களிலும், மறிவினை இயக்கங்களிலும் (reflex movements) தானறிந்து தீர்மானிக்கும் போக்கு அல்லது இயற்றிநிலை இல்லாததால், இங்கெல்லாம் பகுத் தறிவு நம்மைத் தூண்டும் ஊக்கியாக இருக்கிறதென்று கொள்ள வேண்டியதில்லை. (iii) நன்கு வளர்ச்சியடைந்த ஒழுக்கநிலையில் மனத்தின் பகுதிகளாக விளங்கும் அறிதல், உணர்தல், விரும்புதல் (cognition, conation and affection) போன்றவற்றை வேறு பிரித்தல் இயலாத காரியமாகும். ஒரு செயலைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது, நம் உள்ளம் ஒருமைப்பாட்டோடுதான் வேலைசெய்கிறது. உணர்த லும், விரும்பலுமாக அமைந்த இரண்டு உளப்பகுதிகள் பகுத்தாராயும் அறிதல் பகுதியின் உதவியில்லாமலே ஒரு செயலை அவ்வாறு தீர் மானிக்கலாம் என்பது தவறான மனப்போக்காகும். (iv) பகுத் தாராய்வது—ஏன்? தத்துவத்தில் நாம் பயன்படுத்தும் கருத்தளவில் அமைந்த அறிவாராய்ச்சிகூட — ஒரு செயலைக் குறிப்பிடலாம்; இதனால் செயலையே தீர்மானிக்கும் அம்சங்களில் ஒன்ருகக்கூட அதைக் கொள்ளலாம். எடுத்துக்காட்டாக, வெறும் அறிவாராய்ச்சி என்ற முறையில் பொருளியலைக் கற்கும் ஒருவன் சில செயல்முறை கள் அமைவதற்குக் காரணமான கொள்கைகளை வகுக்கலாம். இத் தகைய செயல்முறைகளைச் செயலாக்குவதற்கு இன்னும் பலவற்றை யும் கருத்திற்கொள்ளவேண்டி வரலாம். (சான்றாக, நாட்டின் செல்வத்தைப் பெருக்குவது பொருளியல் வல்லுநர்களின் மனத்தை வருத்தும் சில பொருளாதாரத் தீமைகளை எதிர்ப்பது போன்றவற்றை இங்கே குறிப்பிடலாம். ஆனால், இத்தகைய செயல்முறையைக் கடைப்பிடிக்கும்போது, கருத்தளவில் அமைந்த பொருளியல் அறிவு அந்தச் செயலில் ஒரு பகுதியாக இருக்கிறது என்பதை எவரும் மறுக்க முடியாது, 'சிலவற்றைக் குறித்துச் சிந்திக்கும்போது, அந்தச் சிந்தனையின் விளைவாக நாம் விரும்பக்கூடிய ஒரு பொருளைப்

பற்றிய எண்ணம் தோன்றலாம்' என ஹியூம் (Hume) என்பவரும்[1] இதை யொட்டிய கருத்தை வெளியிட்டிருக்கிறார். (பழங்கால வரலாற்றை ஆராய்வதில் ஈடுபட்ட ஒருவர் தம் ஆராய்ச்சியின்மூலம் 'கிரீஸ் நாட்டுக்குச் சென்றுவருவது நல்லது' என்று தமக்கு உணர்த்தியதாகக் கூறுகிறார் ஹியூம்.) மேலும், நாம் விரும்பும் பொருள்களின் பயனற்ற தன்மையை விளக்கி, அதனால் நம் விருப்பத்தின் வலி குன்றும்படி செய்யச் சிந்தனை உதவுகிறது. (சமயச் சார்புடைய சிந்தனையால் நம் உலக ஆசைகள் மாய்வதை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) (v) நோக்கத்தை அடையும் வழியையே பகுத்து ஆராயும் முறை சுட்டுகிறது என்போர், அறிவாராய்ச்சியை அளவைவழியே உய்த்துணரும் ஒன்ருகக் (logical inference) கொள்வர். இது பகுப்பு முறை வகையிலோ (deductive) அல்லது தொகுப்பு முறை வகையிலோ (inductive) அமையலாம். இப்படிக் கொள்ளும்போது, 'பகுத்தறியும் ஆராய்ச்சி நம் நோக்கத்தையோ, நாம் நாடும் பொருளையோ விளக்கும்' என்று அவ்வளவு எளிதில் எண்ணிவிடுவதற்கில்லை. பகுத்தாராய்வதற்கு வேறு இரு கடமைகளும் இருப்பதாகக் கூறலாம்.[2] (அ) இத்தகைய ஆராய்ச்சியினால் நம் உளத்துக்குச் சார்பில்லாத கருத்துகள் தோன்றலாம் (a priori concept). இத்தகைய கருத்துகளை அனுபவத்தால் நாம் அறிவதில்லை. ஒரு வகையில் நம் மனமே இவற்றை நமக்குத் தோற்றுவிக்கிறது. சான்றாக, நாம் சில செயல்களைச் செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் (ought) என்பதை இத்தகைய உளச் சார்பற்ற கருத்து என்று கூறி, குறிப்பிட்ட அக் கருத்து (ஒன்றைச் செய்யவேண்டும் என்ற விருப்பத்தைத் தவிர) செயலைப் புரிய நம்மைத் தூண்டுவதாகவும் பலர் கொள்வர். (ஆ) பகுத்தாராயும்போது உள்ளுணர்வாகத் (intuitive induction) தொகுக்கும் முறையைக் கைக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. அதாவது, அளவையில் (logic) வரும் தொகுப்புமுறை வகையைச் சார்ந்த ஊகம் (hypothesis), பரிசோதனைபோன்று குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளில் அமைந்த பொது விதியே (universal rule) பகுத்தாராய்தலின் கடமையாக இருக்கிறது ; பொது விதி அல்லது கருத்தை நேரடியாகவும் உள்ளுணர்வாகவும் அறிகிறோம். நிகழ்காலத்தில் நடக்கும் நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றிய பொதுவிதிகளை மட்டுமன்றி, எது நடந்தாகவேண்டும் என்பதுபற்றிய விதிகளையுங்கூடப் பகுத்தாராய்வதனால் காண முடியுமென்று அறவழியாளர் கூறுவர். நம் நடத்தையைத் தீர்மானிக்கும் ஊக்கிகள் அல்லது ஊக்கும் உணர்வாக இவை விளங்கலாம். (vi) அகக்காட்சியறிவால் அல்லது உள்ளூர ஆராய்

1 Hume : Op. Cit, Bk. III, Pt. I, Ch. 1.

2 Broad : Five Types of Ethical Theory P. 105.

வதால் நாம் கொண்ட முடிவுகளைத் தடுத்து நிறுத்தமுடியும் என்று தெரிகிறது. இதனால் ஒரு செயலைப்பற்றி நாம் தீர்மானிக்கும் போது, மிக நன்கு ஆராய்ந்து செய்ய வாய்ப்பு இருக்கிறது. செயலை இப்படி நின்று, ஆராய்ந்து செய்வதால், அச்சமயம் ஏற்கெனவே நாம் கொண்ட முடிவைப் பாதிக்கக்கூடிய காரணங்களைப்பற்றியும் நன்கு சிந்திக்க வழி உண்டு. சான்றாக, ஆத்திரத்தில் எழுதிய கடிதத்தை ஒருவன் உடனே அனுப்ப விரும்பலாம்; ஆனால், அதை மறுநாள் காலைவரையில் அஞ்சலில் அனுப்பாமல் வைத்திருக்கிறான்; இதற்கிடையே பகுத்தாராய்வதால் அந்தக் கடிதத்தை அனுப்பும் விருப்பம் பெரிதும் குன்ற நேரலாம். இதேபோன்று, பகுத்தாராய் வதன் பயனாக விளையும் எண்ணங்கள் நம் உள்ளத்தில் தேங்கிக் கிடக்கும் பயனற்ற கருத்துகளை விரட்டும் ஆற்றல் உள்ளனவாக விளங்குகின்றன. இதனால் புதிய வகையில் உருவாகும் செயல்முறை மிகவும் விரும்பத்தக்கதாக அமையும்.

அறவியலில் இவ்வாறு ஆராய்வது முக்கியமாகும். காரணம் நாம் கடைப்பிடிக்கும் செயல், கடமையுணர்வினால் தீர்மானிக்கப் பெறுவதாகவும் இருக்கலாம்; அல்லது மனச்சான்றால் விளைவ தாகவும் இருக்கலாம்; ஏன்? அறக்கருத்துகளின் காரணமாக வெளிப்படுவதாகவும் இருக்கலாம். 'நல்வாழ்வு வாழ நம் செயல் களைத் தீர்மானிக்கத் தூண்டும் ஒரே உணர்வு அல்லது ஊக்கியாக நம் அறிவுதான் அமையவேண்டும்' எனக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள். மேலைநாட்டுத் தத்துவ முறைக்கே மூலபுருடரான சாக்ரட்டீஸ் (Socrates) 'ஒழுக்கமே அறிவு' எனக் கொண்டவர். எது நல்லது என்பதைப்பற்றிய தெளிவான அறிவே செயல்முறையில் இறங்கும் போது குறுக்கிடும் போக்குகளை முறியடிப்பதுடன் நன்னடத்தைக்கு வழிகாட்டும் என்ற கருத்திலே அவர் இப்படிக் கூறினார். மனித இயல்பைக் கவனித்தால் ஓர் உண்மை புலனாகிறது எனலாம். அதாவது, நல்லது எது என்பது நமக்குத் தெரிகிறது; அப்படி இருந்தும், நாம் மோசமான வழியிலேயே செல்கிறோம். இனி அற வழியே கொள்ளும் முடிபுகளைப்பற்றிய உளப்போக்கை நான்காம் அதிகாரத்தில் கவனிப்போம். இப்போதைக்கு 'நாம் இன்னது செய்து முடிக்கவேண்டும்' என்பதையும், அதனால் விளையும் செயல்கள் என்ன என்பதையும் தீர்மானிப்பதற்குப் பகுத்தாராயும் முறை ஓரளவாவது காரணமாக இருக்கிறது' என நிரூபித்து விட்டோம்.

7. நாம் விரும்பிப் புரியும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலையில் சுதந்தரப்போக்கு (The Freedom of the Will)

பௌதிக விஞ்ஞானம், 'இந்த உலகத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகள் யாவும் முந்திய காரணங்களால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன' என்று அறிவுறுத்துவதாகத் தோன்றுகிறது; அதுபோலவே தற்கால உளவியலில், குறிப்பாக நடத்தைக் கொள்கையும் (behaviourism), உளப்பகுப்புக் கொள்கையும் (psycho-analysis) நம் செய்கைகள் முன்னால் வந்த நிகழ்ச்சிகளால் முற்றும் தீர்மானிக்கப்பெறும் என்று அறிவுறுத்த முயல்கின்றன. 'இத்தகைய கருத்தால் நாமே விரும்பிப் புரியும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலைக்கு எந்தவகைச் சுதந்தரமும் இல்லை' என்றும், 'அறவியல் என்ற ஒன்றுக்கே இதனால் இடமிராமற் போய்விடுகிறது' என்றும் பலர் கொள்வர். ஆகவே, அறவழிப் படுத்துவோருக்கும் அறத்தை வலியுறுத்துவதற்கு இடமில்லை என்றாகிவிடுகிறது. முந்திய நிகழ்ச்சிகளின் காரணமாக ஒருவன் வேறொரு செயலைச் செய்தேயாகவேண்டும் என்ற நிலையில் அவனிடம் அந்த வேளையில் (அதற்கு மாறான) இன்னதுதான் செய்தாகவேண்டும் என்று அறவழியாளன் சொல்வது முட்டாள்தனம். அப்போது அறவழியாளன் ஒருவகையில், தான் செய்யும் கடமையை ஏற்புடையது எனக் கொள்ளலாம். அதாவது, தான் மற்றவர்களுக்கு எடுத்துக்கூறும் அறிவுரை அவர்கள் அப்பால் புரியும் செயலுக்குக் குறுகிய காரணமாக அமையும் என்ற வகையிலேதான் அவன் அதை எடுத்துரைக்கமுடியும். 'பின்னால் தோன்றப்போகும் காரணங்களாலேயே நம் செயல்களைத் தீர்மானிக்கிறோம்' என்ற கருத்தை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும், தொடர்ந்து சிலவகை அறமுடிவுகளைக் கொள்ளவேண்டித்தான் வரும்; அதாவது, இயற்கைக் காட்சியைப் பார்க்கும்போது 'அழகாக இருக்கிறது' அல்லது 'நன்றாக இல்லை' என்று கூறுவதுபோலவோ, மோட்டார் இயந்திரங்களைக் காணும் போது 'இது நல்லது' (good), 'இது தீமை பயப்பது' (bad) எனக் கூறுவதுபோலவோ அறச்செயல்களைப்பற்றியும் முடிவுகட்டி வரலாம். முந்திய நிகழ்ச்சிகளால் நிலையாகத் தீர்மானிக்கப்பெற்ற நடத்தையைக் கைக்கொண்டவர்களைப் புகழ்வதோ இகழ்வதோ பொருத்தமில்லையே என்று தோன்றலாம். உண்மையில் பார்க்கப் போனால், புகழும்போதும் இகழும்போதும், சாதாரண மனிதன் அல்லது அறவழிப்படுத்துவோரைவிட விஞ்ஞான வகையில் அறவியலை ஆராய்பவர்கள் எப்போதும் மிகவும் எச்சரிக்கையுடன் நடந்துகொள்வார்கள். நம் நடத்தை இன்னபடி அமையவேண்டும் என்று முற்றும் தீர்மானிக்கப்பெற்றிருந்தபோதிலும், அதன் நன்மையையும் தீமையையும்பற்றிக் கூறிக்கொண்டேயிருக்க நமக்கு வாய்ப்பு உண்டு. 'இன்னபடி இந்த முடிவுகள் அமைந்திருக்

கின்றன' என்று பொதுவாக இருந்துவரும் கருத்துக்கும் நம் முடிவுகளுக்கும் தன்மையில் மாறுபாடு இருக்குமே தவிர மற்றப்படி இயந்திரத்தை 'நல்ல' இயந்திரம் என்றும், 'கெட்ட' இயந்திரம் என்றும் தீர்மானிப்பதுபோலத்தான் அவற்றையும் நாம் கொள்ள வேண்டும். இந்த வகையில் நோக்கினால் அறவியலே வேறு வகை விஞ்ஞானமாகத் தென்படும்; ஆனால், அறவியல் என்பதே நடைமுறைக்கொவ்வாத விஞ்ஞானம் என்று ஆகிவிடாது. ஒருவனது நடத்தையைப்பற்றி நாம் முடிவு கூறுவதாக இருந்தால், தன் விருப்பப்படி நடக்கும் சுதந்தரம் அவனுக்கு இருந்தாகவேண்டும் என்று கொள்வது பொருந்தாது. முடிவு கூறுவோரின் கருத்து, 'பொதுமக்கள் அறமுடிபுகளைப்பற்றி எண்ணுவதற்கும், நாம் கொள்ளும் அறமுடிபுகளுக்கும் வேறுபாடு உண்டு' என்பதுதான். ஆனால், இது எந்தவகை நிகழ்ச்சிக்கும் பொருந்தும் உண்மை என்றே கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. விஞ்ஞான வகையில் கொள்ளும் அறமுடிபுகள் சாதாரணமாக நாம் கொள்ளும் கருத்துகளினின்றும் மாறுபடுகின்றனவே ! நல்ல குடும்பத்தில் தோன்றியவன் நல்ல சூழ்நிலையிலும் வாழ்கிறான் என்பதைப் பொறுத்து ஒருவனைச் சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் 'நல்லவன்' என்கிறோம்.

நம் செயலுக்கு இன்னது காரணமாக அமைகிறது என்பதுபற்றி இரு கருத்துகள் உள்ளன. அவை தவறானவை என்று தெரிகிறது. (அ) ஊழ்வினையால் நேர்வது என்ற கொள்கையின்படி, 'உலகத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளை நாம் தேர்ந்து கடைப்பிடிக்கும் எந்த வழியாலும் மாற்றிவிடமுடியாது' என்பார்கள். ஆனாலும், நாம் சில வழிகளைத் தேர்ந்து கடைப்பிடிப்பதால், உலகில் இத்தகைய மாறுதல்களை ஏற்படுத்த முடிகிறது. இதைச் சாதாரணமாக எவரும் காணலாம். ஒரு விமான நிலையத்திலிருந்து நான் அமெரிக்காவுக்குச் செல்லும் விமானத்தில் ஏறுவதென்று திட்டமிட்டிருப்பதாக வைத்துக் கொள்வோம். நான் ஆஸ்திரேலியாவுக்குச் செல்லும் விமானத்தில் செல்லத் திட்டமிட்டிருந்தால் விளையும் விளைவுக்கு மாருன ஒன்றே இதனால் நேரும். முந்திய நிகழ்ச்சிகள் நம் செயல்களைத் தீர்மானிக்கின்றன என்பது உண்மையாக இருந்தால், ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுக்கும் நம் ஆற்றலை அவை பாதிப்பதாலேதான் இவ்வாறு நேரிடுகிறதென்று கொள்ளவேண்டுமே தவிர்த்து, நாம் திட்டமிட்டதை மீறி அவை நம் செயல்முறையையும் விளைவையும் மாற்றிவிட்டன என்று கொள்வதற்கில்லை. (ஆ) அடுத்த வகைத் தவருன கருத்து இது : நம் செயல்களை எல்லாம் நமது உடலுக்குப் புறம்பான காரணங்கள் நேரடியாகவும் முழு அளவிலும் பாதிக்கின்றன என்பது தான் அது. இந்தப் பௌதிக உலகத்தின் காரண • காரிய உறவைப் பொறுத்தமட்டில்கூட இக் கருத்தை உண்மையெனக் கொள்ள

முடியாது. ஒரு வெடிகுண்டின் விளைவைப்பற்றி எண்ணும்போது, அக் குண்டின் தன்மையையும், அதில் உள்ள வெடிமருந்தின் ஆற்றலையும் மட்டுமன்றி, அதை எங்கே வீசுகிறோமோ அந்த இடங்கள் அல்லது கட்டடங்கள் எப் பொருள்களால் ஆனவை, அவற்றை எப்படிப் பொருத்தினார்கள் என்னும் விவரங்களையும் பொறுத்தே விளைவைத் தீர்மானிக்கமுடியும். ஒரு கள்ளுக் கடையையோ, சாராயக் கடையையோ பார்க்கும்போது, குடிகாரனுக்கு ஒருவித உணர்வும், ஒரு தன்னடக்கமுள்ள சீர்திருத்தவாதிக்கு வேறு வித உணர்வுமே ஏற்படும். கள்ளுக் கடையைப் பார்க்கும்போது, குடிகாரனுக்கு அது மது அருந்தக் 'காரண'மாகிறது; தன்னடக்கமுள்ள சீர்திருத்தவாதிக்கோ அதுவே அருவருப்பு ஊட்டி மறுபுறமாக அவர் ஒதுங்கிச் செல்லக் 'காரண'மாகிறது. அண்மையில் இந்தியத் தலைவர் ஒருவர் மற்றொரு தலைவரைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, 'அந்தத் தலைவர் (மற்றவர்) இன்னும் ஆங்கில ஆதிக்கத்துக்கு அடிமையாகத்தான் இருக்கிறார்' என்றார். இங்கு அவர் தம் மனம் ஆங்கில ஆதிக்கத்துக்குக் கட்டுப்பட்டதன்று என்று எண்ணித்தான் இவ்வாறு சொல்லியிருக்கிறார். தம் மன அமைப்புக்கும், தம் அரசியல் எதிரியின் மன அமைப்புக்கும் வேறுபாடு உண்டு என்ற எண்ணத்தாலேதான் அவர் கூறியிருக்கிறார். சுதந்தரமான முறையில் ஒன்றைத் தேர்ந்திடும்போது (choice), ஒருவனுடைய நடத்தையை எவ்வகையான புறச்சூழ்நிலை தீர்மானிக்கிறது என்பதைப் பொறுத்தே அது அமைகிறது என்று கொள்ளலாம். இதற்கு மாறாக, நம் செயல்களையெல்லாம் முற்றும் முந்திய நிகழ்ச்சிகளே தீர்மானிக்கின்றன எனக் கூறும்போது, இந்த நிகழ்ச்சிகள் ஒருவனுடைய உள்ளத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளையும், புறத்தே நிகழும் நிகழ்ச்சிகளையும் பொறுத்தே அமைவனவாகக் கொள்ளவேண்டும். இதை வேறுவகையாகக் கூறினுல், ஒரு மனிதனின் செயல்கள் அவனது நடத்தை அல்லது ஒழுக்கத்தாலும் (character), அவனது புறச்சூழ்நிலைகளாலும் (outside circumstances) தீர்மானிக்கப்படுகின்றன எனக் கூறலாம்; அல்லது சுதந்தரமாக ஒன்றைச் செய்ய விரும்பும் நிலை அல்லது சுதந்தர இயற்றிநிலையை உறுதியாக நம்புபவர்களுக்குக்கூட இந்தப் புறச்சூழ்நிலைகள் பொருத்தமானவை என்றுதான் படும். தன் செயலில் புறச்சூழ்நிலைகளைக் கருத்திற் கொள்ளாது தவிர்ப்பவனை, ஆழமான ஆற்றில் நடக்க முற்படுபவனைப் போலக் கிறுக்கன் என்றுதான் கொள்ளவேண்டும்; அவனைச் சுதந்தரமாக நடந்துகொள்பவன் என்பதற்கில்லை.

'நம் செயல்களெல்லாம் வழக்கமாகத் தவறாமல் முன்னரே நிகழ்ந்த ஒரேவகை நிகழ்ச்சிகளால் தீர்மானிக்கப் பெற்றுள்ளனவா ? (இதனால் நம் செயல்களில் காணும் வேறுபாட்டைக் கொண்டு

முன்னர் நிகழ்ந்திருக்கும் நிகழ்ச்சிகளிலும் இதே வேறுபாடு அமைந்திருக்குமெனக் கொள்ளலாம்.) அல்லது, முன்னர் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சித் தொடரில் இன்ன காரணமெனக் கண்டுபிடிக்கமுடியாத ஒரு நிகழ்ச்சி அமைய வழியிருக்கிறதா? முன்னர்த் தோன்றிய காரண நிகழ்ச்சிக்கு விளைவாகப் பின்னர் உண்மையில் தோன்றும் காரிய நிகழ்ச்சியைத் தவிர்த்து, வேறு நிகழ்ச்சியும் நிகழ வழியிருக்கிறதா என்பதையும் கவனித்து, இவற்றால் எல்லாம் தீர்மானிக்கப்பெற்றுள்ளனவா ?' என்பதே இந்த விவாதத்தில் முக்கியமாகும். முதல் கூற்றுக்கு இப்படிப் பதில் கூறலாம்: 'முன்னைய நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றி முற்றும் அறிந்த ஒருவன், குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் ஒரு மனிதன் என்ன செய்வான் என்பதைத் திட்டமாகக் கூறமுடியும். பின் சொன்ன கூற்றுக்குக் 'கொள்கையளவில்கூட எதையும் திட்டமாகக் கூறமுடியாது' எனப் பதில் கூறலாம். முதலில் கொண்ட கருத்து, 'தீர்மானமாக அமைவது' என்னும் கொள்கையின்பாற் (determinism) படும். இங்கே பௌதிக நிகழ்ச்சிகளில் காணும் காரண-காரியங்கள் நம் செய்கைகளிலும் புலனாவதாகக் கொள்ளவேண்டும். காரண - காரிய விதி என்ன என்பதைப்பற்றி ஸர் டேவிட் ராஸ் இவ்வாறு கூறுவார் : 'இரு நிகழ்ச்சிகள் வேறுபடுகின்றன என்னும்போது, அவற்றின் முந்திய சூழ்நிலைகளிலும் இவ்வகை வேறுபாடு இருந்தாக வேண்டும். அப்படி யில்லையென்றால், இவ்விரு நிகழ்ச்சிகளுக்குமிடையேயுள்ள வேறுபாட்டிற்கே இடமில்லை எனலாம்.'[1] கடைசியாகக் (இரண்டாவது) கூறிய கருத்து 'தீர்மானிக்க முடியாது' (indeterminism) என்னும் கொள்கையின்பாற்படும். இக் கொள்கையின்படி, ஒன்றை நாம் விரும்பிச் செய்யும் நிலை அல்லது இயற்றி நிலையின்போது செயலைத் தூண்டும் ஊக்கியோ, அதன் ஒரு பகுதியோ வெளிப்பட வழியிருக்கிறதென்றும், இது முன்னர் நடந்த நிகழ்ச்சிகளினின்று தோன்றிய விளைவாக இருக்கவேண்டுமென்பது தேவையில்லையென்றும் சொல்லலாம். ஆனால் பகுத்தறிவுக்குப் பொருத்தமான தீர்மானம் என்ற ஒன்று உண்டு. அதைத் 'தானாக அமையும் தீர்மானம்' எனலாம். இந்தக் கொள்கைப்படி, 'நம் செயல்கள் நமக்குப் புறத்தே தோன்றும் காரணங்களால் மட்டுமன்றி, நம்முள் அமையும் காரணங்களாலும்—குறிப்பாக, நம் ஒழுக்கம், ஒழுக்கப் பண்புகளாலே (character) தீர்மானிக்கப்பெறுகின்றன' என்று கொள்ளலாம்.

கீழ்வரும் வாதங்கள் 'தானாகவே தீர்மானிக்கப் பெற்றவை' என்ற கொள்கைக்கு ஆதரவாக அமைந்தவை :[2]

1 W. D. Ross 'Foundations of Ethics,' p. 214.

2 'தன்னாலே தீர்மானிக்கப்பெற்றது' என்னும் கொள்கைக்கும், 'தீர்மானிக்க முடியாது' என்னும் கொள்கைக்கும் சார்பாக இங்கே கொடுக்கும் வாதங்களுக்குக் கீழ்க்கண்ட நூலைப் பார்க்க : Laird: 'A Study in Moral Theory.' Ch. 8.

(அ) தற்கால விஞ்ஞானத்தின் தன்மையைக் கருத்தில் கொள்ளும்போது, பௌதிக நிலையில் ‘ தீர்மானிக்கப்பெற்றதையே ’ இந்தக் கொள்கை குறிக்கிறது. இந்தக் கொள்கையை நடத்தைக் கொள்கையிலும் (behaviourism), உளப் பகுப்புக் கொள்கையிலும் (psycho-analysis) ஈடுபட்ட உளவழியாளர்கள் எடுத்தாளும்போது ’ இதேபோன்ற (ஆனால், ஒன்றெனக் கூறமுடியாத) தீர்மானக் கொள்கையை அவர்களது கூற்றில் காணமுடிகிறது. இதை வேறு வகையில் எளிதாகக் கூறமுடியும். முந்தியநிகழ்ச்சிகளைக்கொண்டு இதை விளக்கலாம் என விஞ்ஞானம் கூறுகிறது. இது உளத்தைப் பொறுத்தமட்டில் பொருந்தாத கூற்று என்றால், விஞ்ஞான முறையிலேயே உளத்தைப்பற்றி ஆராய்வது இயலாத காரியம் என்றாகிவிடும். நாம் சாதாரணமாக ஒரேமாதிரியான காரணங்கள், ஒரேமாதிரியான காரியங்களைப் படைப்பதாகக் கொள்கிறோம். ஆனால், பௌதிகத்தில் தற்காலத்தில் கண்ட பல புதுமையான கருத்துகளைக் கொண்டு நோக்கும்போது, இந்தப் பௌதிக உலகில் கூடக் காரண–காரியத் தொடர்புகள் சிக்கல் மிகுந்து—சாதாரண மனிதன் நினைப்பதைவிடச் சிக்கல் மிகுந்து—காண்கின்றனஎன் பதும், எனவே, இத் தொடர்புகள் பௌதிக உலகிலும், உளத்தைப் பற்றிய உலகிலும் விளக்கமுறும்போது நாம் சாதாரணமாகக் கொள்வதைவிட வேறுபட்ட நிலையில்தான் காணப்படுகின்றன என்பதும் தெரிகின்றன. (தற்காலத்தில் பௌதிகத்தில் கண்ட புதுமையான கருத்துகளால் சிலர் ‘ தீர்மானிக்கமுடியாது ’ என்ற கொள்கை நிலவுவதாகக் கொண்டாலும், உண்மையில் இத்தகைய நிலை இல்லையென்றே கூறவேண்டும்.) பௌதிக நிலைக்கும், உள நிலைக்கும் ஒப்புமை காட்டுவதும் மற்ற ஒப்புமை வாதங்களைப் போலவே நம்பமுடியாத ஒன்றாகும். மேலும், பௌதிக உலகிலுள்ள காரண-காரியங்களைவிட உலக நிலையில் நிகழும் காரண-காரியங் கள் வேறுபட்டிருக்கின்றன என்று ‘தீர்மானக்’கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கும் பெரும்பாலோர் கூறுவர். சான்றாக, இங்கு ஒரு வேறுபாட்டைக் காட்டலாம். பௌதிக உலகத்தில் பல ஆற்றல்கள் காரணமாகச் செயலில் இறங்கும்போது, அவற்றை எல்லாம் ஒரு விதியின் அடிப்படையில் ஒன்றுபடுத்தலாம். இதனால் ஏற்படும் விளைவில் (effect) ஒவ்வொரு காரணமும் தன் இயல்பை வெளிப் படுத்துகிறது. ஆனால், உளத்தின் நிலையைக் கருத்திற்கொண்டால், ஒரு வேறுபாடு நன்கு விளங்கும். உளத்தில் பல வகைகளில் எதிரெதிரான ஊக்கும் உணர்வுகள் அல்லது ஊக்கிகள் (motives) வேலைசெய்கின்றன. இவையெல்லாம் எவ்வகையான விளைவைத் தரும் என்பதைத் தெரிவிக்கக்கூடிய உளவிதி ஏதுமில்லை. மேலும், நாம் தேர்ந்தெடுக்கும் செயல் காரணமாக, சில ஊக்கிகள் விளைவைத் தரும் வலுவை இழந்து விடுகின்றன. இப்படியாகும்

போது, மொத்த விளைவென்பது சில ஊக்கிகளால்மட்டிலுமே விளைவது என்பதும், எல்லா ஊக்கிகளும் சேர்ந்து விளைவனவல்ல என்பதும் தெளிவாகின்றன. அதிக விருப்பமுடன் பொருளியலைப் படிக்கவேண்டும் என்ற கருத்தைக் கைவிட்டுத் தத்துவத்தைப் படிக்கவேண்டும் என நான் தீர்மானிக்கும்போது, பொருளியலைப் படிக்கவேண்டுமென்று முன்புகொண்ட விருப்பம் செயலற்றுவிடுகிறது. மேலும், பொருளாதாரத்தைப் படிக்கவேண்டுமென முன்புகொண்ட விருப்பத்துக்கும், நான் விரும்பும் கல்வி முறையைத் தீர்மானிப்பதற்கும் எவ் வகையிலும் தொடர்பில்லாமற் போய்விடுகிறது. எனவே, காரண-காரியத்தைப்பற்றித் தற்கால விஞ்ஞானம், 'இத் தொடர்புகள் உண்மையிலேயே பொதுவானவை என்றால், அவற்றுக்குப் பலவகை ஒழுங்குகள் (forms) இருக்கவேண்டுமென்றும் எதிர்கால நிகழ்ச்சிகளால் மனிதர்களின் செயல்கள் தீர்மானிக்கப் பெறவேண்டி இப்படிப் பலவகை ஒழுங்குகள் அமையும் என்றும், இதற்கும் பௌதிக நிகழ்ச்சிகள் அமைவதற்கும் வேற்றுமை உண்டு' என்றும் கூறும். 'சாதாரண மனிதன் ஒன்றைச் சுதந்தரமாக விரும்பிச் செய்யும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலையைப்பற்றிப் பேசும் போது, ஒருவகைக் காரண-காரியத் தொடர்பைத்தான் விளக்கு கிறான். அதாவது, செயலைப் புரிபவனின் மனத்திலுள்ள பெரும் பான்மையான காரணங்களையே—செயல் புரிபவன் நன்றாக, நனவறிந்து செய்யும் பெரும்பான்மையான காரணங்களையே—இப்படி விளக்குகிறான்' எனக் கூறுவர் 'தீர்மானக் கொள்கை'யைக் கடைப்பிடிப்போர். இக் கருத்துப்படி, தூண்டுதலுக்குள்ளான (impulse) ஒருவனைச் (எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவன் தன் பகைவனைக்கண்டதும் உணர்ச்சி தூண்ட, அவனைத் தாக்குவதைக் குறிப்பிடலாம்.) சுதந்தரப் புருடனாகக் கொள்ளமுடியாது. அப்படி விளங்க வேண்டுமென்றால், அவனுடைய செயல்களை அவன் உள்முகப் போக்குகள் யாவும் சேர்ந்து தீர்மானிக்கவேண்டும். பொருளாதாரத்தைவிட்டுத் தத்துவத்தைப் படிக்கும் ஒருவனும் இவ்வகையாகத் தன் முழு மனத்துடன்தான் அச் செயலில் ஈடுபடுகிறான். உண்மையில், இவ்விரண்டும் 'தீர்மானிக்கப்பெற்ற' செயல்களே. தூண்டுதல் உணர்வால் புரியும் செயல் தனக்குப் புறத்தேயிருந்து உந்தும் உணர்வு (stimulus) காரணமாகத் தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது. வேண்டுமென்றே செய்யும் செயல், செய்பவனின் அகப்பண்பினால்—அல்லது அவனுடைய மனத்தில் காணும் போக்கினால்—தீர்மானிக்கப் பெறுகிறது.

(ஆ) இந்தப் பௌதிக உலகில், முன்னர் நிகழ்ந்த காரணங்களால் தீர்மானிக்கப்பெற்ற நிகழ்ச்சிகளைக் கருத்திற்கொண்டு,

வருங்கால நிகழ்ச்சிகளை நாம் தொடர்புபடுத்துகிறோம். காலநிலையைப்பற்றிக் கூறுபவன் (meteorologist) முன்னர் நிகழ்ந்த காரணங்களை அறிந்திருப்பதால், அவற்றைக்கொண்டே காலநிலையைத் திட்டமாகக் கூறுகிறான் என்பதை உணர்கிறோம். வருங்காலத்தில் நிகழ இருப்பதை நம்மால் கூறமுடியும் என்னும்போது, வருங்கால நிகழ்ச்சிகள் கடந்தகால நிகழ்ச்சிகளுடன் காரண-காரியத் தொடர்பு கொண்டிருப்பது நமக்குத் தெரிகிறது. உளத்தைப்பற்றிய செயல்களைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, நன்கு வளர்ச்சியடையாத ஒழுக்கமுடையவன் எந்தச் சூழ்நிலையில் எந்த வகையில் (வருங்காலத்தில்) செயலில் ஈடுபடுவான் என்பதைக் கூறுவது சிரமந்தான். ஆனால், நன்கு வளர்ச்சிபெற்ற ஒழுக்கம் உள்ள ஒருவன் வருங்காலத்தில் எத்தகைய செயல்களில் ஈடுபடுவான் என்பதை ஒரு வகையில் தெளிவாகவேகூடக் கூறமுடியும். குறிப்பிட்ட ஒரு மனிதன், குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில், குறிப்பிட்ட வகையில் செயலில் இறங்குவான் என நாம் உறுதியாகக் கூறுகின்றோம். அதிலிருந்து குறிப்பாகத் தெரிவது இதுதான்: நன்கு வளர்ச்சியடைந்த ஒழுக்கத்தைக் கைக்கொள்ளும் ஒருவனின் நடத்தை, உள்தூண்டுதலால் வாழும் குழந்தையின் நடத்தையை அல்லது வளர்ச்சியற்ற ஒழுக்கத்தை உடையவனின் நடத்தையைவிடத் ' தீர்மானமாக ' அமைந்தது எனலாம். (இத்தகைய நல்லொழுக்கமுடையவனிடந்தான் சுதந்தரமாக ஒன்றை ' விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது சுதந்தர இயற்றிநிலை ' விளங்குவதாகக் கூறுகிறோம்.) ஒன்றைத் ' தானாகவே தீர்மானிக்கும் ' கொள்கைப்படி, அவனது நடத்தை புறச்சூழ்நிலைகளைவிட அகச்சூழ்நிலைகளாலேதாம் பெரும்பாலும் தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது. இந்த அகச்சூழ்நிலைகள், புறச்சூழ்நிலைகளைப்போல் காலத்துக்குக் காலம் அடிக்கடி மாறா என்ற காரணத்தைக் கொண்டுதான் நன்கு வளர்ச்சியடைந்த ஒழுக்கமுள்ளவனது நடத்தையைப்பற்றி முன்கூட்டியே சொல்லமுடியாது.

(இ) 'ஒரு செயலுக்கோ, ஒரு செயலைத் தூண்டும் ஊக்குவிக்கோ (motive) எந்தக் காரணமுமில்லாதிருந்தால், அதைச் செய்யும் ஒருவனை அதற்குப் பொறுப்பாளி எனக் கூற இயலாது' என்று சிலர் வாதிக்கிறார்கள். இரண்டு செயல்களில் ஏதாவது ஒன்றை நான் கருத்தில்லாத வகையில் அல்லது பொறுப்பற்ற வகையில் (indifferently) குறிப்பிட்ட ஒரே நேரத்தில் செய்யும்போது, நான் செய்யும் செயல் என் ஒழுக்கத்தின் விளைவாக வெளிப்படாத காரணத்தால், அதற்கும் அறநெறிக்கும் தொடர்பில்லை எனலாம்; நான் செய்யாது விட்ட செயலும் இதேபோல் எளிதில் நிகழ்ந்திருக்கலாமே! இங்கே இச் செயலோ, இச் செயலுக்குரிய ஊக்கியோ

தானாகவேதான் வெளியாகிறது. அது வெளியாவதை அதைச் செய்பவன் எவ்வகையிலும் தடைசெய்ய முடிந்திராது. இந்தக் கருத்துக் குறிப்பிடுவது இதுதான் : 'தீர்மானிக்கமுடியாது' என்ற கொள்கை அறப்பொறுப்புகளைக் கைவிடப் பார்க்கிறது என்பதும் அது 'தானாகவே தீர்மானிக்கும்' கொள்கையின்பாற்படாது 'தீர்மானிக்கமுடியாது' என்ற நிலையில் தோன்றிய செயலாகும் என்பதும் இதிலிருந்து தெரியும். நம் செயல்களெல்லாம் தொடர்புநிலையுள்ள ஒழுக்கத்திலிருந்து அல்லது உறுதியுடன் நிலைத்திருக்கும் ஆன்ம உணர்விலிருந்து தோன்றவேண்டுமெனத்தான் அறநெறி வலியுறுத்துகிறது.

'தீர்மானிக்க முடியாது' என்னும் கொள்கைக்குச் சாதகமாகக் கீழ்வரும் வாதங்களைக் கொள்ளலாம் :

(அ) ஒரு செயலைச் செய்தபின்னர், 'இச் செயலை இப்போது செய்ததைவிட வேறு வழியாக இன்னும் நன்மை பயக்கும் வகையில் செய்திருக்கலாமே' என்று நமக்கே விளங்குகிறது. பெட்டியிலிருந்து ஒரு புத்தகத்தை எடுத்தபின்னர், அதைவிட்டு வேறு புத்தகத்தை எடுத்திருக்கலாமே என்று எனக்கே புரிகிறது, இப்படிக் கூறும் சுதந்தரமான உள்ளுணர்வு எல்லாருக்கும் பொதுவானது. ஆகவே, இதைப்பற்றி நன்கு சிந்திக்கவேண்டும். ஆனால், இந்தப் பொதுமையைத் தவறான வகையிலும் கொள்ள நேரிடலாம். நாம் முன்பு செய்த செயல்களை நினைத்து வருந்தும்போதும் இரங்கும்போதும், 'அப்போதெல்லாம் வேறு வகையில் நடந்துகொண்டிருக்கலாமே' என்று குறிப்பிடுவோம். ஆனால், இப்படிச் செய்திருக்கக்கூடிய தகுதி தங்களிடம் இராததாலும் முந்திய செயல்கள் நிகழ்ந்திருக்கலாம் என்பதை மக்கள் மறந்துவிடுகிறார்கள். குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் செய்யத் தவறியவற்றை வேறு சூழ்நிலைகளில் தங்களால் செய்யமுடியுமெனக் கற்பனை செய்வோரும் உள்ளனர், ஆனால், மனித இயல்பை ஆராய்ந்தவர் இவர்களுடைய கூற்றை நம்புவதில்லை. சான்றாக, தான் வேறொரு தொழிலில் புகுந்திருந்தால் தற்போது ஈடுபட்டிருக்கும் தொழிலில் கண்டிருப்பதைவிடப் பெரு வெற்றி கண்டிருக்கமுடியுமென்று ஒருவர் கூறலாம். ஆனால், அவரைப்பற்றி நன்கறிந்தவர்கள் அவர் எத் தொழிலிலும் வெற்றி பெறத் தகுதியற்றவர் என்பதை உணர்வார்கள். இதேபோன்று, தேர்ந்தெடுப்பதில் நமக்குச் சுதந்தரம் இருக்கிறது எனக் கூறுவது கூடத் தவறான எண்ணமாக இருக்கலாம்.

(ஆ) 'சுதந்தரமாக விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலைக்கு இடமில்லாதபோது, அறத்துக்கும், அறக்கொள்கைக்

குங்கூட இடமில்லை' என்ற வாதம்பற்றி முன்னரே குறிப்பிட்டோம். ஆனால், இதன் உண்மைக் கருத்து இதுதான்: புகழ்ச்சியையும் இகழ்ச்சியையும் சாதாரணமாக அவை வழங்கும் பொருளில் கொள்வது பொருத்தம் என்பதற்கில்லை. நாம் புகழும்போது நம் வியப்பைத்தான் வெளியிடுகிறோம். இயற்கையழகைக் காணும் போதும் இதே வியப்பைத்தான் வெளியிடுகிறோம். 'ஒன்றைத் தேர்ந்திடும் சுதந்தரம் ஒருவனிடம் இல்லாதபோது, அவனுக்கு அளிக்கும் தண்டனையை நேர்மையானது என்று கொள்வதற் கில்லை' எனக் கூறுவர் சிலர். ஆனால், இக் கருத்தைச் சரியானது என்று கூறமுடியாது. இயற்கைக் காரணங்களால் ஏற்படும் நோய்க்கு அறுவைச் சிகிச்சை செய்யும்போது, அதனால் ஏற்படும் வலி அல்லது துன்பம் (பின்னால்) அந்த நோயைத் தீர்க்கக் காரண மாகிறது. இப்படித் துன்பத்தை நோய்தீர்க்கப் பயன்படுத்துவது பொருத்தம் என்றால், குற்றவாளி சுதந்தரமாகத் தேர்ந்திட வழி யில்லாதபோது அவனது மனப்போக்கைச் சீர்திருத்தத் துன்பத்தை அவன் அனுபவிக்கவைப்பதும் பொருத்தந்தான்.

(இ) நாம் கட்டுப்படுத்தமுடியாத காரணங்களால் நம் நடத்தை தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது என்பதால் அறவழி முயற்சியில் ஈடுபடு வதற்குத் தூண்டுகோலாக ஏதும் இல்லை எனவும், இதனால் அறமே பாதிக்கப்பெறுவதாகவும் சிலர் சொல்வார்கள். ஆனால், வரலாற்றைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, இஃது உண்மையெனக் கொள்ளமுடியாது. 'தீர்மானக் கொள்கை'யைத் தீவிரமாகக் கடைப் பிடித்து, அதை ஏறத்தாழ ஊழ்வினைக் கொள்கைபோல் கொண்ட ஆதி முகமதியர்களும், கால்வின் (Calvin) என்பவரைப் பின்பற்றிய கிறிஸ்தவர்களும் நடைமுறை வாழ்வில் வலுவான அறநோக்கத் தையே கொண்டிருந்தனர். நன்னடத்தையை இறைவன் ஆணை யால் இன்றியமையாது கைக்கொள்ள வேண்டிய ஒன்றெனக் கருதும் போது, அந்த நடத்தையைக் கைக்கொள்ளும் நோக்கம் வலுப்பெறு கிறது. மேலும், மனிதன் சுதந்தர புருடனாக எதுவும் செய்ய முடியாது என்ற கருத்தைவிட வலுவானது உந்தூக்கம் என்பது தெளிவாகும். நடத்தை என்பது இறைவன் தந்த—இறைவனது ஆணைகளில் ஒன்று எனக் கொள்வதால் விளைவது இந்த உந் தூக்கம்—அதாவது, ஊக்கத்தை உந்தும் உணர்வு.

(ஈ) 'தீர்மானிக்கப்பெற்றது' என்னும் கொள்கை இப் பிரபஞ் சத்தில் எந்த வகை மாற்றத்தையும் புதுமையையும் ஏற்றுக்கொள் ளாத காரணத்தால், வருங்காலத்தைப்பற்றிய எந்தவித நம்பிக்கை யையும் அது நமக்குத் தருவதில்லை என்று சிலர் வாதிப்பார்கள். ஆனால், 'தீர்மானிக்கப்பெற்றது' என்னும் கொள்கையை ஆதார

மாகக்கொண்ட விதியை இன்றியமையாத முன்னேற்றத்தின் (law of inevitable progress) விதியாகவும் கொள்ளமுடியும்; பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த 'தீர்மானிக்கப்பெற்றது' என்னும் கொள்கையினர் இந்த வகையிலேதான் கருதினர்.

(உ) நன்கு வளர்ச்சியடைந்த ஒழுக்கம் உள்ளவனது எதிர்காலச் செயலைப்பற்றி நாம் என்னதான் கூற முயன்றாலும், அவற்றைப்பற்றி நாம் எதையும் உறுதியுடன் கூறமுடியாது. மக்களின் ஒழுக்க நிலைகளையும், அவர்களது சூழ்நிலைகளையும்பற்றி நன்கு அறியாத காரணத்தால் அவர்களது செயலைப்பற்றி நாம் கூற முடியாது என்றாலும், இதற்கு வேறு ஒரு காரணமும் உண்டு. அதாவது, பிறர், 'உங்களுக்கு இவ்வளவு தெரிந்தும் தெளிவாக இன்னதுதான் விளையும் என்று சொல்லமுடியவில்லையே! நாங்களாக இருந்தால் அப்போது நாம் இப்படிச் செய்திருக்கமுடியும் என்று சொல்லியிருப்போமே' என்னும்போது (நம்மிடம் ஏதோ குறை இருப்பதுபோல் படுவதால்), நமக்குப் பொறுக்காது. நம் சுதந்தரத்தைப் பற்றிய உள்ளுணர்வு ஒன்று நம்மிடம் உண்டு என்று முன்பு கூறிய உறுதியான முதன்மையான வாதத்துக்கே இஃது இடம் அளிக்கிறது.

இங்கே குறிப்பிட்ட வாதங்கள் எல்லாம் 'தானே தீர்மானித்தது' என்னும் கொள்கைக்கோ 'தீர்மானிக்கமுடியாது' என்னும் கொள்கைக்கோ திடமான ஆதாரம் என்பதற்கில்லை. முன்னரே யுள்ள காரணங்களால் நம் செயல்கள் தீர்மானிக்கப்பெறுகின்றன என்னும்போது, பௌதிக முறையில் கூறும் காரண-காரியத் தொடர்பினின்றும் இது வேறுபட்டுத்தான் விளங்குகிறது. இத்தகைய வேறுபாட்டைக் காட்டும் நிலைகளை இங்கே குறிப்பிடலாம்: (i) ஒன்றைத் தேர்ந்திடும் அல்லது தேர்ந்தெடுக்கும் செயல்வகை; இது பௌதிக உலகத்தில் இல்லாத ஒன்று எனக் கொள்ளலாம். (ii) ஒரு செயலைச் ,செய்விக்க ஒருவனைத் தயார் செய்யும் செயல்வகை; இதுவும் பௌதிக உலகத்தில் இல்லாத ஒன்று எனக் கூறலாம். (iii) எது நல்லது அல்லது எது நம் கடமை என்பதுபோன்றது நம் செயல்களைத் தீர்மானிக்கும் காரணமாக விளங்குகின்றது என்ற உண்மை. சுதந்தரமாக ஒன்றை விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது சுதந்தர இயற்றிநிலையை ஆதரிப்பவர்களுங்கூட, நம் செயல்கள் 'தீர்மானிக்கப்பெற்று நிகழ்பவை' என்பதை மறுக்கவில்லை; இந்த வகையில் நம் செயல்கள் அகச்சூழ்நிலையாலும், புறச்சூழ்நிலையாலும் தீர்மானிக்கப்பெறுகின்றன என்பதை அறியலாம். ருசிய மொழி தெரியாத ஒருவன் ருசிய நாட்டான் ஒருவனிடம் அம் மொழியில் மனந்திறந்து, சுதந்தரமாக அளவளாவலாம் என எவரும் கொள்ளார். முட்டாள்தனமாக நாம் சந்திரனை நோக்கித் தாவ விரும்பினாலும், இவ்வுல

கத்தின் ஈர்ப்பு விதி (law of gravitation) தகுந்த பாதுகாப்புடனன்றி நம்மைத் தாவ அனுமதியாது. 'ஒரு பொருளின் மூலமாக விளங்கும் மூலப்பண்புகள் அல்லது தனிமங்களிலோ, பொருளின் தன்மையைத் தன்னகத்தே கொண்டிருக்கும் தனிமங்களிலோ மிகக் குறுகிய அளவில் அப் பொருளின் நிலைகள் விளங்குகின்றன. ஆனால், இக் குறுகிய அளவிலுங்கூட அவை சுதந்தரமாக இயங்குகின்றன' என்பார் பேராசிரியர் பிராட் (Broad).[1] சுதந்தரமாக ஒன்றைச் செய்ய விரும்பும் நிலை அல்லது சுதந்தர இயற்றிநிலையில் நம்பிக்கை வைப்பவர், பௌதிகப் பொருள்களில் காணும் சுதந்தர நிலையைவிட உள்ளத்தில் அமைந்துள்ள மூலப்பண்பு அல்லது தனிமம் இந் நிலைக்கு உட்பட்டதாகக் கொள்வர். சுதந்தரத்தைப்பற்றிக் கூறும் போது, நம் உள்ளம் உடலின்மேல் ஆதிக்கம் செலுத்துகிறதா என்பது இங்கே கேள்வி அன்று. 'தீர்மானிக்கப்பெற்றது' என்ற கொள்கை யுடையவரும் 'தீர்மானிக்க முடியாது' என்ற கொள்கையுடைய வரும், உள்ளமும் உடலும் ஒன்றையொன்று பாதிப்பதாகக் கருதுவார்களானல், உளத்திற்கும் உடலுக்குமிடையே தீர்மானமாக அல்லது முடிவாக அமைந்த காரணம் ஒன்று இருப்பதை (causation of the determinist kind) ஒப்புக்கொள்வார்கள். எனவே, இத் தகைய உளநியதிகள் (mental processes) குறிப்பாகச் செயலை விரும்பும்படிச் செய்யும் உளநியதிகள் 'தீர்மானிக்கப்பெற்று' அமைந் தவையா அல்லவா என்பதுதான் இங்கே கேள்வி. உளவியல் துறை யைப் புறத்திலிருந்து நோக்குபவருக்குத் (பிற விஞ்ஞான வகை களுக்கும் இது பொருந்தும்.) தாம் கவனிக்கும் ஒருவரின் போக்கு அல்லது ஒழுக்கம் எவ்வகையாகப் பாதிக்கப்பெறுகிறது என்பது மட்டும் தெரியும். இவ்வாறு கவனிப்பதால், ஒருவனிடம் அமைந் துள்ள தனித்தன்மை அல்லது தான் என்ற 'ஆன்மா'வை ஒருபோதும் அறியமுடியாது. இந்தத் 'தான்' என்ற ஆன்மா காரண - காரியத் தொடர்பால் இயக்கம் பெறுகிறது; அதே வேளையில் தன் செயல்க ளால் எவ்வகையிலும் கட்டுப்படுத்தப்படாமல் இருக்கிறது. அதாவது, தொடக்கத்தில் வழிவழி வரும் பண்பினாலும் (heredity) சூழ்நிலை யாலும் ஏற்பட்டுப் பின்னர் ஒழுக்கத்தின் பகுதியாக விளங்கிக் காரண – காரியத் தொடர்புபெற்ற செயல்களைத் தன்னகத்தே கொண்டு, இந்தத் 'தான்' என்பது இயங்குகிறது. பேராசிரியர் காம் பெல் (Prof. Campbell) நம்மிடம் ஓர் உள்நோக்கம் (inner stand-point) அமைந்திருக்கிறது எனவும், இந்த உள்நோக்கத்திலேதான் நாம் காரிய-காரணத் தொடர்பை ஏற்றிக் கூறுகிறோம் எனவும் கொள்வர்; இப்படிக் கூறும் உள்நோக்கத்தை ஆதாரமாகக்கொண்ட 'தான்' என்பது ஒழுக்கத்துடன் விளங்கும் 'தான்' என்பதனின்றும்

[1] Proc. Arist Soc.: 'Indeterminism, Formalism and Value' P. 144 ff.

(ஆன்மாவினின்றும்) வேறுபட்டது; மேலும், இந்தத் 'தான்' என்பது வழிவழி வரும் பண்பினாலும் சூழ்நிலையாலும் இன்னும் கடந்த காலத்தைப் பொறுத்துத் 'தானே காரண-காரியமாய்' (self-causation) விளங்குவதாலும் தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது என்பார் காம்பெல்[1]. ஆசை நம்மைக் கவரும்போது, அதை எதிர்த்துப் போராடத் தேவையில்லை என்று இருக்கமாட்டோம். ஆனால், அதைத்தான் நம் ஒழுக்கம் கைக்கொள்ள நமக்கு வழிகாட்டும். அப்போதெல்லாம் நம்மிடமுள்ள 'தான்' என்ற ஆன்ம உணர்வு. நாமே விரும்பி ஒன்றைச் செய்யும் மனநிலை (இயற்றுநிலை) காரணமாக நம் ஒழுக்கம், எந்த வகையில் அமைந்து எப்படிச் செயற்படவேண்டும் என்பதைத் தீர்மானிக்கும். செயல்களைத் தீர்மானிக்கும்போது, நம் ஒழுக்கத்திலே அமைந்திருக்கும் பலவகைப் போக்குகளையும், செயலை நாடும்போது தோன்றும் புறநிலைக் காரணங்களையும் தவிர வேறு ஒன்றும் உள்ளது. 'தானாகவே தீர்மானிக்கப்பெற்றது' என்னும் கொள்கையினர் கருதுவதுபோல நம் உளப்போக்குகள் எல்லாம் ஒன்றுபட்டு ஒருமனமாகவோ, 'தான்' என்ற ஆன்ம உணர்வாகவோ இருந்து நம் செயல்களை உண்மையில் தீர்மானிப்பதாகக் கருதினாலும், இப்படி அதற்கும் மேலாக ஒன்று உள்ளது. உளப் பொருளுக்கு உரிய இந்தச் சிறப்பைத்தான் 'கட்டற்ற இயக்கம்' அல்லது சுதந்தரப் போக்கு (free play) எனப் பேராசிரியர் பிராட் (Prof. Broad) கூறுவர். அல்லது பேராசிரியர் காம்பெல் (Prof. Campbell) கூறுவதுபோல, ஒழுக்கத்தைவிட்டுத் தனித்து நிற்கும் ஒன்றாகவும் இதைக் கொள்ளலாம். 'தானாகவே தீர்மானிக்கப் பெற்றது' என்னும் கொள்கை சுதந்தரமாக ஒன்றை விரும்பிச் செய்யும் மனநிலையைப் பெரிதும் விளக்க முற்படுகிறது. ஆயினும், இக் கொள்கை சுதந்தர மனநிலையை மிக நன்றாக விளக்குவதாகவும் கொள்ளமுடியாது. காரணம் இதுதான் : நம் நடத்தை அல்லது ஒழுக்கத்தினால் தீர்மானிக்கப்பெற்ற உளப்போக்குகளை நனவு நிலையில் எதிர்ப்பதை இது விளக்கவில்லை. இந்தக் கொள்கைக்கு முரணாக அமைந்த ஊகங்களை (hypothesis) நாம் ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது; அவ்வாறு ஏற்றால், நம் அறியாமையை நாமே ஏற்றுக்கொள்வதாகவே ஆகிவிடும். எனவே, உளவியல் அடிப்படையாக எவ்வகையிலும் பொருத்தமாக அமைந்த சுதந்தர மனநிலைக் கொள்கை உண்டு என்பதை அறவழியாளர் இன்னும் நிரூபிக்கவில்லை.

---

1 Campbell, C. A. 'In Defence of Free Will'.

2. அற வளர்ச்சி

(The Development of Morality)

1. வளர்ச்சியின் நிலைகள் (Levels of Development)

அற வளர்ச்சியில் மூவகை நிலைகளை வேறுபிரித்துக் காட்டலாம்: (அ) இயல்பூக்க நிலை: இங்கு நல்ல நடத்தை என்பது நம் அடிப்படை இயல்பூக்கங்களாலும், தேவைகளாலும் [இத்தகைய உடன்பிறந்த உளப்போக்குகளை—innate tendencies—மெக்டுகல் (McDougall) நன்கு விளக்கியுள்ளார்] தீர்மானிக்கப்பெற்ற நடத்தையேயாம். (ஆ) மரபொழுக்க நிலை: இங்கே, தான் வாழும் சமுதாயத்தின் மரபொழுக்கத்துக்கு ஒத்த நடத்தையே நன்னடத்தை எனப்படும். (இ) மனச்சான்று நிலை: இங்கு ஒரு தனிமனிதன், தன் மனச் சான்று கூறும் நல்லது-கெட்டது என்ற முடிபுகளை ஒப்புக்கொள்வதால் ஏற்படும் நடத்தையே நன்னடத்தை எனக் கூறப்படுகிறது. இங்கே கூறப்படும் நிலைகள் படிப்படியாக வளர்ந்தவை என வரலாறுமூலம் கொள்ளப் போதிய ஆதாரமில்லை. பழங்காலச் சமுதாயங்களைப்பற்றி இன்று நாம் அறிந்த வகையில், ஒவ்வொரு சமுதாயமும் அதனதன் மரபொழுக்கத்தை ஒட்டிய நடத்தையைத்தான் ஒப்புக்கொள்கின்றது. இத்தகைய சமுதாயங்களிலுங்கூடத் தனிமனிதன் உருவாக்கிய நல்லது-தீயதைப்பற்றிய நெறிமுறைகள் சில காரியங்களில் அமைந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது. மேலும், மிக முன்னேற்றம் அடைந்த சமுதாயத்திலுங்கூட, இயல்பூக்க நிலையும் விளக்கம் பெறலாம். ஒருவனுக்குக் கோபம் வரும்போது, உடனே அதற்கேற்றபடி பலாத்காரச் செயலில் ஈடுபடுவது தான் அவனுக்குப் பொருத்தமெனப் படுகிறது. ஆனால், இந்தப் பலாத்காரச் செயலை அவனது சமுதாய நெறியோ, அவன் மனஅமைதியுடன் இருக்கும்போது ஏற்படும் அறிவுநிலையோ ஏற்காது. தற்காலச் சமுதாயத்தில் மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கும் ஒருவன், பெரும்பான்மையான காரியங்களில் தன் சமுதாய மரபொழுக்கத்தையே (அதைச் சிந்திக்காமலே) கைக்கொள்கிறான் எனலாம். சில காரியங்களில் மட்டுமே அவன் தான் வாழும் மக்களினின்றும் பிரிந்து, தனித்த நெறிமுறையைத் தனக்கெனக் கடைப்பிடிக்கிறான் எனலாம். அறமுடிபுகளின் வளர்ச்சியை அளவைமுறையாக (logical) நாம்

இந்த அதிகாரத்தில் விளக்குகிறோம். இவ்வாறு விளக்கும்போது, வேறுபட்ட வளர்ச்சி நிலைகளில் மனிதனுடைய முடிபுகளிலுள்ள பல சிக்கல்களை நாம் மறக்க நேரிடலாம்.

2. இயல்பூக்க நிலை (The Level of Instinct)

மிகப் பழங்காலச் சூழ்நிலையில் வாழ்ந்த மனிதனைப்பற்றி வேறு பட்ட இரு கருத்துகள் உள்ளன. மனிதன் இயல்பாகவே நல்லவ னாகவும், சுதந்தர புருடனாகவும் வாழ்ந்தான் எனக் கொள்வார் பிரெஞ்சுத் தத்துவ அறிஞர் ரூஸ்ஸோ (Rousseau). மரபொழுக்கம், சமுதாய அமைப்புகள் இவை காரணமாகச் செயற்கையான கட்டுப் பாடுகள் இல்லாத நிலையில், பழங்கால மனிதனின் வாழ்வு சிறந்த அமைதியுடனும், இயைபுடனும், நல்லெண்ணம் செறிந்தும், மகிழ் வுடனும் விளங்கியது என்கிறார் அவர். ஆனால், இதற்கு நேர் மாறாகக் கூறுவார் ஹாப்ஸ் (Hobbes) என்னும் ஆங்கிலத் தத்துவ அறிஞர். 'தனக்கு மனநிறைவையும், மகிழ்வையும் தருவதை இயற்கை மனிதன் நாடுகிறான்' எனக் கொள்வார் ஹாப்ஸ். தன் இயற்கையின் காரணமாக, எல்லாப் பொருள்களும் தன்னுடையவை என உரிமை கொண்டாடலாம் என்று இயற்கை மனிதன் நினைக் கிறான். இப்படி எல்லா மனிதர்களும் உரிமை கொண்டாடும்போது, மற்றவரின் பொருள்களைக் கைப்பற்றவேண்டும் என்ற தன்மையும், கொடுமை இழைக்கும் தன்மையும் இயல்பாகவே அமைந்து விடுகின்றன; இதனால் அவர்கள் ஒருவரோடு ஒருவர் போரிடும் நிலையிலேயே இருந்தாக வேண்டியிருக்கிறது. இது பொறுக்க முடியாத நிலையாகும். பலனைப்பற்றிய நம்பிக்கையில்லாத காரணத்தால், யாவரும் சேர்ந்து தொழில் செய்வதற்கே இடமில்லை. இங்கே கலைகளுமில்லை; கல்வியுமில்லை; சமுதாயமென்றும் ஒன்றில்லை. இவற்றைவிடப் பின்னும் மோசமான நிலையும் ஏற்படும். எப்போதும் அச்சமும், வன்முறையால் சாவும் விளையும். அப்போது மனிதனது வாழ்வு தன்னந்தனியாகச் சிறுமையும், அருவருப்பும், முரட்டுத்தனமும் கொண்டதாய்க் குன்றிவிடும்.'[1]

ஆதிமனித இயற்கையைப்பற்றிய கருத்துகளைப் பொறுத்த சில இயல்பூக்கங்களைப்பற்றி ரூஸ்ஸோ கூறாமல் விட்டிருக்கிறார். அதாவது, சண்டைபோடுவது, தன்னையே புகழ்ந்துகொள்ளுவது, பொருள் ஈட்டுவது போன்ற இயல்பூக்கங்களை அவர் கூறவில்லை. ஆனால், தற்காலத்து உளநூல் வல்லுநர், இவற்றை மனித இயற் கையில் அமைந்திருப்பனவாகக் கொள்வர். இதேபோன்றுதான்

1 Hubbes : 'Leviathan', Pt. I, Ch. 13.

மனித இயற்கையைப்பற்றித் தாம் கொண்ட கருத்தில், ஹாப்ஸும் சில போக்குகளைப்பற்றிக் கூறாமல் விட்டிருக்கிறார். மந்தையாக வாழ்வது, பெற்றோரிடம் அமைந்த உணர்ச்சி (இவை தம்மினின்றும் அகன்றிருக்கும் பொருள்களுடன் தொடர்புகொண்டுள்ளன எனலாம்.) மற்றவர்களுடன் நாமும் இரக்கப்படுகிறோமே அதுபோன்ற உடன் பிறந்த உளப்போக்குகள், மற்றவர்களைப் பார்த்து அவர்களைப் போல் நாமும் நடப்பது, மற்றவர்கள் கூறுவதை ஏற்றுக்கொள்வது இவைபோன்ற குணங்களை ஹாப்ஸ் குறிப்பிடாமல் விட்டிருக்கிறார். தாழ்ந்த விலங்குகளின் வாழ்வில் தனித்த இயல்பூக்கநிலை அமைந்திருப்பதை நாம் காண்கிறோம். ஆனால், நல்ல நாகரிகம் படைத்த மனித சமுதாயத்தோடு ஒப்பிட்டால், நன்கு வளர்ச்சியடைந்த விலங்குகளுங்கூடப் பகை அல்லது வெறுப்புணர்ச்சியும் முரட்டுத் தனமும் கொண்டனவாய் மட்டமாக அமைகின்றன. தாழ்ந்த விலங்குகளின் வாழ்வைக் கவனித்தால், ஒரு தனி விலங்கில் நாம் குறிப்பிட்ட இயல்பூக்கங்கள் அப்படி எப்போதும் தம்முள் போராடிக் கொண்டிருக்கின்றன என்று கொள்வதற்கில்லை; அல்லது ஒரே இனமாக விளங்கும் இந்த விலங்குகள் தாங்கள் வாழவேண்டித் தங்களுக்குள் போராடிக்கொண்டிருக்கின்றன என்றும் கூறுவதற் கில்லை. மந்தையாக வாழும் இயல்பூக்கத்தையும், இதோடு தொடர்புள்ள பலவகைப் பொதுப் போக்குகளையும் இத்தகைய உயிரிகளிடம் காணலாம். இதைப் பார்க்கும்போது, இவ்வகை இயல்பூக்கங்களிடையேயும் நனவின்றி ஒன்றைச் செய்யும் நிலையில் ஒருவகை இயைபு ஒவ்வோர் உயிரியிடமும் இருப்பது தெரிகிறது. மேலும் இந்த உடன்பிறந்த உளப்போக்குகள் நனவுநிலையில் மனிதர்களிடம் விளக்கமுறும்போதுதான், நல்லது, தீயது என்பவற்றைக் குறித்து நாம் கொள்ளும் முடிபுகளில் அமைந்த துன்பந்தரும் முரண்பாடுகள் நமக்குத் தெரிகின்றன. தாம் கற்பனை செய்த மனிதனிடம் 'நனவின்றி ஒன்றை அவன் செய்யும் நிலையில் இயல்பூக்கங்கள் இயைபுடன் அமைந்திருந்தன' என்றும், 'இதை மனிதன் இயற்கையுடன் ஆன்மிகமாகத் தொடர்புகொண்டு அதனுடன் ஒன்றினான்' என்றும் ரூஸ்ஸோ கொண்டிருக்கவேண்டும். ஆனால், இத்தகைய குணங்கள் ஆதியில் வாழ்ந்த காட்டுமிராண்டிகளிடமிருந்தும், தற்காலத்தில் வாழும் நாகரிக மனிதனிடமிருந்தும் மறைந்துவிட்டன எனலாம். மற்றவர்களுடன் கலந்துகொள்வதைப்பற்றிய விதியை (law of participation) லெவி பிரல் (Levy Bruhl) குறிப்பிடும்போது இதைத்தான் கூறுகிறார். இயல்பூக்கங்களை இயைபுபடுத்தும் ஆற்றல் பழங்காலச் சமுதாயத்தில் இருந்ததற்குச் சான்றாக எதையும் நாம் கொள்ளமுடியாது. ஆனால், உண்மையாகவே பழங்கால மனிதர்களுக்கும், அவர்களைவிட இழிந்து வாழ்ந்த காட்டுமிராண்டி

களுக்கும் பலவகையில் வேறுபாடுகள் உள்ளன என்பதை ஏற்றுக் கொள்ளலாம்.' பழங்குடிகள் என்று நாம் கருதும் மக்கள் இயல் பூக்கத்தைக் கட்டுப்படுத்தி வந்தார்கள் என்னும்போது, அவர்கள் விரிவாக அமைந்த மரபையொட்டிய ஒழுக்கமுறையுடன் வாழ்ந்த தற்குத் தெய்வ தண்டனை உண்டு என்ற பயமுறுத்தலும் காரணமாக இருந்தது.

'இந்த இயல்பூக்கநிலையில் விலங்குகளின் நடத்தையை நல்லது எனவும் தீயது எனவும் கூறமுடியாது' என்று பொதுவாகக் கருதி வருகிறார்கள். இந்த நடத்தையை அறவழிப்பட்டதென்றோ மறவழிப் பட்டதென்றோ கூறாமல், அறத்திற்குப் புறம்பான (amoral or non-moral) ஒன்றெனக் கொள்கிறார்கள். இத்தகைய நடத்தையைப் பற்றிக் கூறும்போது, எந்த வகைச் சொற்றொடரும் இதை விளக்கப் பொருத்தமில்லை என்றும் சொல்கிறார்கள். எது நல்லது என முடிபு கூறும்போது எழும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கிக்கு இங்கே இடமில்லை; மனிதர்களிடம் காணும் கடமையுணர்வுக்கும் இங்கே வழியில்லை. இப்படி இருந்தபோதிலும், இத்தகைய இயல்பூக்கம் காரணமாக விளையும் தூண்டுதல்களால் புரியும் செயலையே சரியானதென இந்த நிலையில் வாழ்ந்த பிராணி கருதியிருக்க வேண்டும். இதுதான் பொருத்தம் என்று தோன்றுகிறது. எப்படியும் இவ்வகையாகத்தான் மனிதனிடமும் இயல்பூக்கத்தினின்று எழும் தூண்டுதல்கள் தோன்று கின்றன. 'ஓர் இயல்பூக்கத்தினின்று தோன்றும் தூண்டுதல் தானாகவே புலனாகும் உண்மைபோல் வெளியாகிறது. தெளிவாகவும் இது விளக்கம் பெறுகிறது. எனவே, இதன் அடிப்படையைப்பற்றி வாதிப்பதென்பது தவறானதாகும்; ஏன், முட்டாள்தனமுமாகும்.[1] ஆத்திரமுள்ள ஒருவன் தன் எதிரியைப் பழிவாங்கவேண்டுமென்று கருதும்போது, அப்படிச் செய்வதுதான் பொருந்தும் என்று அவனுக் குப் படுவது இதனால்தான் போலும். வேறு வகையாகவும் இதைக் கூறலாம். அதாவது, ஒரு உயிரின் உள்ளியல்பைப் புறச்சூழ் நிலைகள் பாதித்து, அந்தப் உயிரியை ஆட்டி வைப்பதாகக் கூறலாம். எனவே, சுதந்தரமாக ஒன்றைத் தேர்ந்திடும் நிலைக்கு இங்கே இடமில்லை; மேலும், அந்தப் உயிரின் உள்ளியல்பையும் அந்த இயற்கையைப் பாதிக்கும் புறச்சூழ்நிலைகளையும் நன்கு அறிவதால், அதன் நடத்தையை நாம் நன்கு தீர்மானிக்கமுடியும் என்றும் கூறலாம். இத்தகைய நடத்தையைப் பின்னர் நாம் உற்று நோக்கும்போது, இதை நல்லதென்றோ தீயதென்றோ கூறலாம்; ஒரு கோழி தன் குஞ்சுகளைக் கொடிய வல்லூறு ஒன்றிடமிருந்து

1 Trotter ; Instincts of the Herd in Peace and War p. 15. (ஒப்புமை பார்க்க): James ; Principles of Psychology, Vol. II. p. 386.

காக்கும்போது செய்யும் தியாகத்தை 'நல்ல' நடத்தை எனக் கருதுகிறோம்; வலுவற்ற உயிர்களைக் கொல்லும் கொடிய வேங்கையின் செய்கையைத் 'தீயது' எனக் கொள்கிறோம். இப்படிக் கூறுவனவற்றையெல்லாம் பிற்காலத்தில் விளங்கிய அறவழக்கங்களிலிருந்து எழுந்த சொல்லமைப்புகளாகவே கருதவேண்டும். கோழி, வேங்கை இவற்றின் நடத்தை இயல்பாகவே அமைவன. தன் குஞ்சுகளுக்காகத் தன்னைத் தியாகம் செய்வது கோழிக்கு நல்லதென்றுபடுவதுபோலவே (அப்படி ஓர் உணர்வு விலங்குகளுக்கு இருக்குமானால்), வேங்கைக்கும் மற்ற விலங்கினங்களைக் கொல்வது நல்லதென்று படுகிறது எனலாம்.

இந்த இயல்பூக்க நிலையிலும் சிலவகை நடத்தைகளைத் தனிப்பட்ட ஒருவன் விரும்புவதுபோல, அந்த இனத்தைச் சேர்ந்த அனைவரும் விரும்புவதும் உண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, தன் சிறப்பைப் பற்றியே கருதும் இயல்பூக்கத்தை இங்கே குறிப்பிடலாம். இது அந்த இனத்தைச் சேர்ந்த அனைவருக்கும் பொருந்தும் எனலாம். இதே போன்று அனைவரும் வெறுக்கும் நடத்தைகளும் உண்டு. வெறுப்பைத் தரும்இயல்பூக்கத்தையும், சண்டையிடும் இயல்பூக்கத்தையும் இதற்குச் சான்றாகக் கூறலாம். அறவழியில் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாத நிலை எவ்வாறு தோன்றியது (origin of moral disapproval) என்பதுபற்றி வெஸ்டர்மார்க்கு (Westermarck) குறிப்பிடும்போது, ஒருவன் தன்னைப்பற்றிக் கொள்ளும் உணர்வுக்கு எதிர்ப்பு நேரும்போது, அஃது அவன் சினங்கொள்வதற்குத் தூண்டுகோலாக அமைகிறது என்றார்.[1] தனக்குப் பிடிக்காததைப் பழங்கால மனிதன் தவறெனக்கொண்டான் என்பது உண்மையிலே நம் அறிவுக்குப் பொருத்தமாகப்படுகிறது. அறமுடிபுகள் நமது எதிர்ப்பு மனவெழுச்சியினின்றும் (emotion) தோன்றியவை எண்பதால் நாமாக அனுபவத்தால் கண்டறியாமல் இன்று 'தீயது' எனக் கொண்டு எதிர்ப்பைத் தெரிவிக்கும் நடத்தையைப்பற்றிய பேச்சுதான் என்றாகி விடமாட்டா. சான்றாக, இடைக்காலத்தில் இரஸவாதத்திலிருந்து விஞ்ஞானம் பிறந்த காரணத்தால், தற்கால விஞ்ஞானம் மாயவித்தையைப் (magic) பற்றிக் கூறுகிறது எனக் கொள்ளமுடியாது. மக்களுக்கு மக்கள் வேறுபட்டு விளங்கும் விருப்பையும் வெறுப்பையும் நம் அறமுடிபுகளின் முன்னோடிகளாகக் (antecedents) கொள்வதால், இத்தகைய அறமுடிபுகள் இப்போதுள்ள நிலையில் பொருந்தா என்று கூற முடியாது. நடுநிலையை அல்லது தன்னலமற்ற நிலையை அறவுணர்வின் சிறந்த பண்பாகக் கொள்வார் வெஸ்டர்மார்க்கு.[2]

1 Westermarck : 'Ethical Relativity' pp. 69–70.

2 Westermarck : 'Ibid' pp. 91–94.

இந்தப் பண்பு பழங்கால மக்களின் விருப்பையும் வெறுப்பையும் அடிப்படையாகக்கொண்டு எழுந்த அறமுடிபுகளைவிட இன்றுள்ள அறமுடிபுகளில் சிறப்பாக இடம்பெற்றுள்ளது எனலாம்.

முன்பு ஏதோ ஒரு காலத்தில், அக் காலச் சமுதாயத்தின் நடத்தை இரு வழிகளில் வளர்ச்சியடைந்திருக்கவேண்டும். (i) அது சமூகச் சார்புடையதாகவும், கூட்டுறவு முறையிலும் வளர்ந்தது. தன் தேவைகளை நிறைவுசெய்துகொள்ளத் தனக்கு வேண்டியவற்றைத் தானே உற்பத்தி செய்யவோ, தன் பகைவர்களிடமிருந்து தன்னைக் காத்துக்கொள்ளவோ தனிப்பட்ட மனிதன் அப்போது எதுவும் செய்யமுடியாது. தன் உடன்பிறந்த இயல்பூக்கங்களாக விளங்கும் கூட்டமாக வாழ்வது, ஆண்-பெண் இனவுணர்வு, மற்றவர்களைப் பார்த்து அதேபோன்று நடப்பது, மற்றவர்கள் கூறுவதை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்வது, இரக்கங்கொள்வது போன்றவை மற்றவர்களின் வாழ்வையும், அவர்களோடு அவன் கொண்டுள்ள தொடர்பையும் குறிப்பிடும். இயற்கையிலேயே சமூகச் சார்புடையவனாக இருப்பதாலும், தன் தேவைகளை நிறைவேற்றிக்கொள்ளவேண்டும் என்பதாலும் ஒரு மனிதன் தன்னோடுள்ள மற்றைய மக்களுடன் தாற்காலிகம், நிரந்தரம் இப்படி இருவகைத் தொடர்புகளையும் கைக்கொள்கிறான். இந்த நிலை வெவ்வேறு மக்கள் தங்களுக்குப் பிடித்த வெவ்வேறு வகைத் தொழில்களைச் செய்யவேண்டுமென்னும் தொழிற்பாகுபாட்டு நிலைக்கு வழிகோலுகிறது. ஓர் எளிய பாகுபாட்டை இங்கே குறிப்பிடலாம். வீட்டின் ஆண்மகன் தன் குடும்பத்தினரைப் பகைவர்களிடமிருந்து காப்பதையும், வீட்டின் பெண்மகள் உணவைப் படைக்கும் தொழிலைக் கைக்கொள்வதையும் காண்கிறோம். பல சூழ்நிலைகளில் ஆண்மகன் வேட்டையாடுவதையும், பெண்மகள் தாவர உணவைச் சேகரிப்பதையும் தொழிலாகக் கொள்கிறார்கள். பிற்காலத்தில் ஆண்மகன் வெளியே சென்று தொழில் செய்யலானான்; வீட்டுத் தலைவி தன் குழந்தைகளைப் பராமரிக்க வேண்டியிருந்ததால், வீட்டு வேலைகளைச் செய்யலானாள். பின்னால் தொழிற்பாகுபாடு வளர்ந்த நிலையில், வெவ்வேறு தொழில்களிலும் தகுதியுடையவர்கள் தேவையாக இருப்பதைக் காணலாம். எடுத்துக்காட்டாக, இந்தியாவின் கிராமங்களில் வாழும் மட்பாண்டம் செய்வோரையும், துணி நெய்வோரையும் இங்கே குறிப்பிடலாம். இவ்வாறான தனித் திறமையை வளரும் சமுதாயத்துக்குரிய சிறப்பாகக் கொள்ளலாம். (ii) மனிதன் தன் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்ள விரும்ப விரும்ப, பகுத்தாராய்வதில் முன்னேறுகிறான். பொருள்களைப் பெருக்குவிக்க மனிதன் அறிவாற்றலைக்கொண்டு செய்த சாதனங்களான கைக்கருவிகளை (tools) கவனித்தால் இது

நன்கு விளங்கும். பழங்காலப் போர்களில் மனிதன் கைக்கொண்ட சூழ்ச்சித் திறங்களையும் இங்கே குறிப்பிடலாம்; அதுபோலவே உடல் வலிமை குறைந்தவன் தன் அறிவுத்திறமையின் காரணமாக வலுவுள்ளவனிடமிருந்து தன்னைக் காத்துக்கொள்வதில் வெற்றி காணலாம். இந்த நிலையில் அறிவாற்றலை, நாம் கொள்ள விரும்பும் வழியைத் தேர்ந்திடுவதிலேதான் முக்கியமாகப் பயன் படுத்துகிறோம். இவ் வழிகளே அடுத்து வரும் முடிவுகளாகின்றன. இவ் வழிகளையே நன்கு சிந்தித்துக்கொண்டிருப்பதால், அந்தந்தக் காலத்தைப் பொறுத்தவரை இவையே முடிவுகளாகவும் தோன்றலாயின. கூறப்போனால், அடுத்துள்ள முடிவுகளுக்கும் (proximate ends), தொலைவிலிருக்கும் முடிவுகளுக்கும் (remote ends) தெளிவான எவ்வகை வேறுபாட்டையும் கொள்ள முடியாது எனலாம். நாகரிகம் படைத்த மனிதனுக்குக்கூட இந்த வேறுபாடு தெளிவற்ற ஒன்றாகத்தான் தோன்றும். மேலும், ஒரு தேர்வில் வெற்றிபெறுவது அல்லது செல்வத்தைத் தேடுவது போன்ற தெளிவான முடிவுகளையுங்கூடப் பின்னால் விளையக்கூடிய விளைவுகளை நோக்கும்போது, உண்மையில், அடுத்துள்ள 'வழி'களென்றே கூறவேண்டும். இத்தகைய 'வழிகள்' இறுதியில் எத்தகைய முடிவுக்குக் கொண்டுவிடும் என்பது நமக்கு இன்றைய நிலையில் தெளிவுபடாமல் இருக்கின்றன அல்லவா ?

எந்த மனித சமுதாயமும் சரி, விலங்கினக் கூட்டமும் சரி, இயல்பூக்கநிலை ஒன்றையே ஆதாரமாகக் கொண்டு அமைந்திருக்க முடியாது என்று முன்பே குறிப்பிட்டோம். மனித நடத்தையின் தொடக்க நிலையில் சில போக்குகள் தோன்றின என்பதையே இங்கு விவரிக்கிறோம். இத்தகைய இயல்பூக்கப் போக்குகளுக்குத் தக்க குறிப்பாகச் சமுதாயச் சார்புள்ள சில தெளிவான போக்குகளுக்குத் தகுந்த மூலகாரணங்கள் அப்போது இருந்திருக்கவேண்டும். சில காலங்களில், சில நடத்தையில் இன்ப உணர்ச்சிகளும், வேறு சில நடத்தையில் இன்பமற்ற உணர்ச்சிகளும் (துன்ப உணர்ச்சிகளும்) வெளிப்பட்டிருக்கவேண்டும். இவை மக்களிடையே சமக்கருத்தைத் தோற்றுவித்ததாலும் (suggestibility), இரக்கம் (sympathy) என்னும் பண்பு காரணமாகச் சமுதாயமெங்கும் விரைவாகப் பரவியிருக்க வேண்டும். இத்தகைய வளர்ச்சிநிலைகள் எல்லாத் துறைகளிலும் ஒரேவிதமாக இராமல், ஆங்காங்கே அவ்வப்போது பலவகையில் தோன்றியிருக்கலாம். இந்த வளர்ச்சி நெருக்கமான சமுதாயச் சார்பையும், நன்கு பகுத்தறாயும் அறிவுநிலையையும் நோக்கி முன்னேறியிருக்கவேண்டும். பரிணாமநிலைகளின் தொடர்பைப் பல்வேறு காலங்களில் விஞ்ஞானிகள் வலியுறுத்தியபோதிலும், குறிப்பிட்ட ஒரு

நிலையில் இயற்கை, தன்னிலையிலிருந்து வேறொரு நிலைக்குத் தாவி (leap) யிருக்கவேண்டும். ஒரு விலங்கின் நடத்தைக்கும், காட்டு மிராண்டியின் நடத்தைக்கும் பல வகையில் ஒற்றுமை இருந்தாலும், இவ்விரண்டுக்குமிடையே மிகுதியான வேறுபாடு உண்டு. இவ் வேறுபாட்டுக்கு இடைப்பட்ட தொடர்புகளைப்பற்றி அறிய நமக்குத் தக்க சான்று இல்லை. பகுத்தறிவைப் பயன்படுத்துவதிலும், சமு தாயச் சார்புடைய தொழில்களைச் செய்வதிலும் இவற்றைத் தன் போன்றவர்களிடம் உணர்த்துவதிலும், பண்பட்ட ஒருமனிதக் குரங்கு மிகப் பழங் காலத்துக் காட்டுமிராண்டியைவிடத் தாழ்ந்த நிலையிலே தான் இருக்கிறது. பொதுவாக, இந்தக் காட்டுமிராண்டிகூடப் பகுத்தறிவைப் பயன்படுத்தும் ஆற்றலில் தாழ்ந்த நிலையிலேயே இருந்திருக்கவேண்டும். ஆனாலும் மிகத் தாழ்ந்த நிலையிலும், தன் நடத்தையைப்பற்றித் தானே முடிவுகட்டும் ஆற்றல் மனித னுக்கு உண்டு. இந்தப் பண்பை விலங்குலகத்தில் காணவே முடியாது என்பது தெரிகிறது.

3. மரபொழுக்க நிலை (The Level of Custom)

இந்த நிலையில், தான் வாழும் சமுதாயம் ஏற்றுள்ள ஒழுக்க நெறிகள், அல்லது வழக்கங்களை ஆதாரமாகக்கொண்ட நடத்தை களையே நன்னடத்தையென மனிதன் கருதுகிறான். இந்த நிலையில், எச் செயல் 'செய்யப்படவில்லையோ' அச் செயல் 'தீய செயல்' எனவும், 'எப்போதும் செய்யப்படும்' செயல் 'நல்ல செயல்' எனவும் ஆகும். நாம் வழங்கும் அறச் சொற்றொடர்களிலிருந்து இந்த மரபொழுக்க நிலை எவ்வளவு முக்கியமானது என்பதை நன்கு உணரலாம். அவ்வளவு தூரம் மரபொழுக்கம் அச் செயல்களைப் பாதித்துள்ளது; ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் 'மாரல்ஸ்' (ஒழுக்கம்) இலத்தீன் மொழியிலுள்ள 'மோர்ஸ்' என்னும் சொல்லின் திரிபாகும். இந்த இலத்தீன் சொல்லுக்குப் 'பழக்கவழக்கங்கள்' எனப் பொருள் கொள்ளலாம். கிரேக்க மொழியிலிருந்து திரிந்த 'எதிக்ஸ்' (அறவொழுக்கம்) என்னும் ஆங்கிலச் சொல்லும் 'பழக்கவழக்கம்' என்னும் பொருளையே தருகின்றது. ஒரு சமுதாயத்தில் பெரும் பான்மையினர் செயல்முறையில் கொண்ட வழக்கங்களையும், பெரும்பான்மையினர் ஏற்றுக்கொண்ட வழக்கங்களையும் (அவர்கள் இவற்றைக் கைக்கொண்டும் இருக்கலாம்; இராமலுமிருந்திருக்கலாம்) நாம் வேறுபிரித்துக் காணலாம். சாதாரணமாகப் பெரும்பான்மை யான மக்களுக்கு மிகவும் நல்லது இன்னது எனத் தெரிந்திருக்கலாம். ஆனால், அவர்கள் தவறான வழியைப் பின்பற்றி நடக்கலாம். மரபொழுக்க நிலையில், இந்த வேறுபாட்டை நனவறிந்து கைக் கொள்வதில்லை. எதைச் செய்யக் கடமைப்பட்டுள்ளோமோ

அதையே செய்கிறோம். முன்னோர்கள் எவ்வகையில் வாழ்ந்தார்களோ அவ்வகையைப் பின்னோரும், அதாவது, இன்று வாழ்பவரும் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள்.

மரபுநெறியின் அடிப்படையாக விளங்குவன கூட்டமாக அல்லது மந்தையாக வாழும் இயல்பூக்கமும் (herd instinct), அதனுடன் தொடர்புள்ள உடன்பிறந்த போக்குகளான இரக்கம் (sympathy), மற்றவர்களைப் பார்த்து நடப்பது (imitation), கருத்தைத் தோற்றுவிப்பது (suggestion) போன்றவை; இதில் ஐயமில்லை. இவற்றை மெக்டுகல் (McDougall) 'பொதுவாக அமைந்த உடன்பிறந்த ஊக்கங்கள்' என்பார். அதைவிட 'வளர்ச்சியடைந்த இயல்பூக்கங்கள்' என்றே இவற்றைக் கூறவேண்டும். டிராட்டர் (Trotter) தாம் எழுதிய 'அமைதியிலும் போரிலும் காணும் கூட்டமாக வாழும் இயல்பூக்கங்கள்' (The Instincts of the Herd in Peace and War) என்னும் நூலில் இதுபற்றிக் குறிப்பிடுவதை இங்கே கூறுவது பொருத்தமாகும். கூட்டமாக வாழும் இந்த இயல்பூக்கத்திலிருந்து வெளிவரும் தூண்டுதல்கள் (impulses) நனவுநிலையை எட்டும்போது, எதைச் செய்யவேண்டும் என்பதில் தெளிவடைகின்றன. இயல்பூக்கத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு எழும் தூண்டுதல்கள் இந்தப் பண்புடன் விளங்குகின்றன என்பதை முன்பே கண்டோம்.[1] கூட்டமாக வாழும் இயல்பூக்கங்களிலிருந்து வரும் தூண்டுதல்களுக்கும், வேறு இயல்பூக்கங்களிடமிருந்து வெளிவரும் தூண்டுதல்களுக்கும் இடையேயுள்ள குறிப்பிடத்தக்க ஒரு வேறுபாடு உண்டு. ஒவ்வோர் இயல்பூக்கத்துக்கும் அதற்கென்றே தனித்த தூண்டுதல்களும் உள்ளன. ஆண், பெண் இனவுணர்வு அல்லது இன ஊக்கம் பெண்களுடன் இணைசேர மனிதனைத் தூண்டுகிறது. அஞ்சியோடச் செய்யும் இயல்பூக்கம் நம்மை ஓடத் தூண்டுகிறது. ஆனால், கூட்டமாக வாழ வகைசெய்யும் இயல்பூக்கம் (herd instinct) செயலை நாடும் எந்தவகைப் போக்குகளுக்கும் இடங்கொடுக்கலாம். இது சமுதாயத்தால் தூண்டப்பெற்ற போக்காகும். எனவே, இத்தகைய செயல்களைச் செய்வதைத் தெளிவாகவும், செய்தேயாக வேண்டும் என்றும் செய்பவன் உணருகிறான்; சமுதாயம் கூறும் எந்தக் கருத்தும் செய்பவன் கருத்தெனச் சிறப்பாக அமைகிறது. இவ்வகையில் ஒரு சமுதாயத்தின் அறக் கருத்துகள், அறிவுள்ள ஒருவன் ஐயப்படாத வகையில் அவனுக்குத் தானே விளங்கும் அறக் கருத்துகளாக அமைகின்றன. இந்த அறக் கருத்துகள் பொதுவான இயல்பூக்கங்களின் அடிப்படையில் அமைவதால், மரபொழுக்க

[1] Trotter : 'Instincts of the Herd in Peace and War', pp. 44-48.

நிலையை இயல்பூக்கநிலையினின்றும் தெளிவாக வேறுபடுத்த முடிவ தில்லை. மற்றவர்களுக்கு இன்பம் தருவது நமக்கும் இன்பம் தருவ தாக உணர்வது மனித இயல்பின் ஒரு பகுதியாகும்; வேறொரு பகுதி நமக்கு இடையூறு செய்பவரை எதிர்க்கிறது; மற்றொரு பகுதி நம் குழந்தைகளிடம் அன்புணர்ச்சியைத் தருகிறது. அறக் கருத்துகளைப் பொறுத்த வேறுபாட்டையும் இவ்விதமாகத்தான் கொள்ளவேண்டும்.

இங்கே ஒருவகை ஒழுக்கநிலையைப்பற்றி ஆராய்கிறோம்: வரலாற்றிலிருந்தும், இன்று வாழும் பழங்குடிச் சமுதாயத்திலிருந்தும் இதற்கு வேண்டிய சான்றுகளைக் குறிப்பிட முடியும். நாகரிக சமுதாயங்களுக்கும் பழைய நிலையில் இருக்கும் சமுதாயங்களுக்கும் வேற்றுமை இதுதான்: பழைய நிலையில் இருக்கும் சமுதாயங்கள் நாகரிகச் சமுதாயங்களைவிட மரபொழுக்கத்துக்கு மிகுதியான இடமும், தனிமனித சிந்தனைக்குக் குறைந்த இடமும் கொடுக் கின்றன. இருந்தாலும், மிக வளர்ச்சியடைந்த சமூகங்களுங்கூடப் பெரும்பாலும் மரபொழுக்கநிலையிலேதான் இருந்துவருகின்றன என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். இத்தகைய சமூகத்தில் ஒரு சிலரே அறவழியைப்பற்றிச் சிந்திக்கின்றனர். அதுவும் குறிப்பிட்ட சில வழியில்தான் சிந்திக்கின்றனர். மரபொழுக்கநிலையின் முக்கிய மான போக்கு இதுதான். குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதிக்கே அது மிகுதியான இடந்தருகிறது; தனிமனிதனுக்கு அவ்வளவு இடந் தருவதில்லை. இந்த நிலையில் ஒரு குழுவோ, நாடோ அதன் குடிகளைக் காக்கும் அரசியல் தொகுதி என்றுமட்டுங் கொள்வதற் கில்லை. அதை ஒரு பொருளாதாரத் தொகுதியாகவும் கொள்ள வேண்டும். அதாவது, தன் தேவைகளைத் தானே நிறைவுசெய்யும் வகையிலும், அங்குள்ள உடைமைகளை யாவருக்கும் பொதுவாகக் கொள்வதிலும் ஒரு தனித்த சிறப்பை அல்லது ஒருவகைத் தொழிற் பாகுபாட்டைத் தன்னிடம் கொண்டதாய் விளங்கும் பொருளாதாரத் தொகுதியாகும். மேலும், இந்தத் தொகுதியை ஒருவகையில் அறத் தொகுதியாகவும் கொள்ளலாம். தனிமனிதன் செய்த பிழைக்காக இங்கே சமுதாய முழுதும் அதற்குப் பொறுப்பேற்கிறது. தனிமனித னுக்கு இழைத்த பிழைக்காக அந்தக் குழுவே பழிவாங்கத் துடிக் கிறது! இந்த வகையில் அமைந்த அறநிலையைப் 'பழைய ஏற்பாட்டில்' (Old Testament) கூறியுள்ள ஏக்கனின் (Achan) கதையினால் விளக்கலாம். ஏக்கன் செய்த திருட்டின் காரணமாக அவனது குழுவினரே சீரழிய நேர்ந்தது. இந்தச் சீரழிவுக்குக் காரணம் இன்னதெனத் தெரிந்தபின்பும் குழுவுக்கு ஏற்பட்ட தீமை யையகற்றத் திருட்டைச் செய்த ஏக்கனைமட்டுமன்றி, அவனது குடும்பம், அவனுடைய உறவினர்கள் அனைவரையும் அந்தக் குழு

அழித்தது. குழுவில் தீமைக்கு இடம் அளிக்கக்கூடாது என்பதற் காகவே இப்படிச் செய்தது. இந்தியாவின் வடமேற்கு எல்லை மாகாணங்களில் ஒரு தனிமனிதன் செய்த பிழைக்கு அவனுடைய குடும்பத்தை, அல்லது குழுவைப் பொறுப்பாக்குவதையும், இதன் விளைவாகக் குடும்பங்களுக்கிடையே இரத்த வெறிபிடித்த சச்சரவு நிகழ்வதையும் மற்றும் ஒரு சான்றாகக் கொள்ளலாம். மேலும், இந்தத் 'தொகுதி' என்பதை ஒரு சமயத் 'தொகுதி' யாகவும் கூறலாம். இறந்துபோன முன்னோரைக் குறித்துக் கைக்கொள்ளும் ஒருவகை ஆன்மிக ஒற்றுமை நிலையையும் இதில் காணலாம். இறந்துபோனவர், அந்தக் குழுவினர் தம் மூதாதையாகப் போற்றி வரும் (குலமரபுக்கொத்த) விலங்காகவும் (totem-animal) அமையலாம்.

மரபொழுக்க நிலையைப் பொறுத்துப் பழங்காலச் சமுதாயம் ஒன்றில் வாழும் ஒரு மக்கள் தொகுதி, அல்லது குழுவினர் அமைந் திருப்பதையும், தற்காலச் சமுகத்தில் தனிப்பட்ட மனிதன் பழகும் நிலையைப் பொறுத்துப் பல மக்கள் தொகுதிகள் (கூட்டம்) அமைந் திருப்பதையும் கவனித்தால் அவற்றில் வேறுபாடு இருப்பதைக் காணலாம். தற்கால மனிதன் பலவகை மக்கள் 'தொகுதி'களுடன் பழகுகிறான். தன் குடும்பத்துடன் (குடும்பம் என்பது மரபுநிலையை யொட்டியமைந்த கூட்டுக் குடும்பத்தையும் வர்க்கத்தையும்விட மிகச் சிறிய தொகுதியாகும்.) தன் தொழில், பள்ளி அல்லது கல்லூரி, மதம், நாடு இவற்றோடு அவன் உறவுகொள்கிறான். இப்படிப் பல வகையில் பழகுவதால் வரும் ஒரு விளைவு இதுதான். இவ்வாறு பலவகை ஈடுபாடுகள் இருப்பதால் எந்த ஒரு பற்றுதலும் அவனுடைய வாழ்வில் தனிப்பட்ட ஆதிக்கம் செலுத்தமுடியாது. ஆனால், பழங்குடி மகனின் வாழ்வில் அவனது குழுவே மிகுதியாக ஆதிக்கம் செலுத்தியிருப்பதைக் காண்கிறோம். பல மக்கள் தொகுதியிடம் அவனுக்கு ஈடுபாடு ஏற்படுவதால் இவை காரணமாகப் பல்வேறு வகையான முரண்பட்ட கடமைகள் அவனுக்கு ஏற்படுகின்றன. இத்தகைய முரண்பாடுகள் நேரும்போது, தான் செய்ய வேண்டும் செயலைப்பற்றி அவனேதான் முடிவு செய்யவேண்டியிருக்கிறது. மரபொழுக்கநிலையில் வாழும் மனிதனாக நாம் நம்மைக் கருதுவது எளிதன்று; ஆனால், சமுதாயமே ஒரு 'தொகுதி'யாகப் பெரிய பரந்த குடும்பமாக விளங்கியபோது, அதன்முன் தனிமனிதன் ஏதும் செய்யச் சக்தியற்றுத்தான் இருக்கவேண்டியிருந்தது. சமுதாயத்தின் உதவியின்றி, இந்தத் தனிமனிதன் எந்த வகை வாழ்வையும் அனுப விக்க முடியாதிருந்தது.

இத்தகைய வழக்கங்கள் அல்லது மக்கள் ஏற்ற செயல்முறைகள் எப்படித் தோன்றின? இச் செயல்முறைகள் குழுவிலுள்ள அனைவருக்கும் பிடித்திருக்கும்படியே அமைந்திருந்தன. இதற்கு இரு காரணங்கள் கூறலாம். முதலில், அவை பெரும்பான்மையான மக்களின் இயல்பூக்கத் தேவைகளை ஒரே நேரத்தில் நிறைவேற்றின. இரண்டாவது, இத்தகைய இயல்பூக்கங்கள், ஒரு மனிதன் அல்லது மனிதர்களிடையே ஏற்படக்கூடிய சச்சரவுகளைத் தவிர்த்து, அவர்களிடையே இயைபுடனமைந்த ஒருவகைச் சமரசநிலையை-விட்டுக் கொடுக்கும் நிலையை ஏற்படுத்தின. இத்தகைய வழக்கங்களைப் பற்றிப் பழங்கால மனிதன் எப்போதுமே தெளிவாக ஆராய்ந்ததில்லை எனலாம். சில வேளைகளில் அக்கால மனிதர்கள் இப்படித் தவறாகவும் வாதித்தார்கள்: அதாவது, சில சூழ்நிலைகளுக்குச் சில செயல்முறைகள் தீமை பயப்பதால், அச் செயல்முறைகள் எப்போதும் தீமையையே பயப்பன என்ற வாதத்தை இங்கே காட்டலாம். இத்தகைய வாதங்கள், நாம் கொள்ளும் பல மூடநம்பிக்கைகளுக்கு ஆதாரமாக இருக்கின்றன. :சான்றாக, 'ஸ்காட்லாந்துப் படைகள் பச்சை நிற உடை அணிந்ததால் ∴பிளாடன் (Flodden) என்ற இடத்தில் தோல்வியுற்றன. ஆகவே, பச்சை நிற உடையணிந்து பயணம் செய்யக்கூடாது என்று மக்கள் கூறினார்கள்'[1] என்பதைக் குறிப்பிடலாம். தற்கால மக்கள் இத்தகைய மூடநம்பிக்கையைக் கண்டுகொண்டு, அனுபவத்தைக்கொண்டு நன்கு நிறுவிய பயனுள்ள வழக்கங்களினின்றும் இவற்றை வேறுபிரித்துக் காட்டுகிறார்கள். ஆனால், பழங்கால மக்கள் இவ்வாறு வேறுபிரித்துப் பார்த்திருப்பதாகத் தெரியவில்லை. அவர்களுக்கு அவலத்தைக் குறிக்கும், அல்லது தீய விளைவைக் குறிக்கும் நடத்தையும், தீய நடத்தையும் ஒன்றாகவே தோன்றின. நல்ல விளைவு ஏற்படுவதற்குக் காரணமான நடத்தை நன்னடத்தையாகத் தோன்றியது. இன்னும் ஓர் உண்மையை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்: வழக்கம் என்பது ஒரு காலத்துக்குப் பொருந்தியிருந்தாலும், பின்னால் அது பயனற்றுவிடும்போதும் நீடிப்பதால் அந்த வழக்கத்துக்குள்ள மதிப்பே குன்றிவிடுகிறது. தனிப்பட்ட இருவர் புரியும் (துவத்துவ) போர் முறையை இங்கே குறிப்பிடலாம். ஒருவனுக்குத் தவறு இழைக்கப்பட்டால் அவன் தனக்கு நியாயம் கிடைக்க இம் முறையைக் கைக்கொள்வது வழக்கம். பிற்காலத்தில் நியாயத்தை நேர்மையான வகையில் வழங்கும் அமைப்புகள் பல எழுந்தபோதிலுங்கூட, இத்தகைய இருவர் புரியும் போர் வழக்கத்தில் இருந்துதான் வந்தது.

[1] இந்த மூடநம்பிக்கை ஏற்பட வேறு பல வழக்குகளும் காரணமாக உள்ளன. ஆனால், எல்லாவற்றிலும் இத்தகைய தவறான வாதமே அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்.

இது மிகப்பழைமையானது என்பதால் மானத்தைப் பெரிதாக நினைத்தவர்கள் இதில் ஈடுபட்டார்கள்; அப்படி ஒரு தனிக் கவர்ச்சி இதில் இருந்தது. முதுமை பயனற்ற பழைய வழக்கங்களை அப்படியே வைத்திருக்கப் பார்க்கிறது; அவற்றுக்கு ஒரு தனிப் பெருமையையும் மதிப்பையும் அளித்துவருகிறது.

இத்தகைய வழக்கங்களை ஒரு குழு பல வகைகளில் கடைப் பிடித்து வருகிறது :

(அ) முதன்முதலாக மக்களின் கருத்துக்குள்ள ஆற்றலைக் குறிப்பிடவேண்டும். நமக்கு இயல்பான இரக்கம், மற்றவர்களைப்போல் நடப்பது, ஒருவர் கருத்தைப் பலரும் ஏற்பது ஆகிய போக்குகள் நம் அண்டையில் உள்ளவருக்குப் பிடித்ததையே நாமும் செய்யவேண்டும் எனத் தூண்டுகின்றன. தன்னை ஒரு விசித்திரமான பிராணி என்று அண்டையில் உள்ளவர்கள் எண்ணினால் அதைவிட ஒருவனுக்கு வருத்தம் தருவது வேறெதும் இல்லை. டிராட்டர் (Trotter) கூறுவது பொருத்தம் என்று கொண்டால் கூட்டமாக வாழும் இயல்பூக்கம் அளவை (Logic) முறைப்படி பகுத்தாராயாமலே அமையும் மற்றைய இயல்பூக்கங்களைப் போலவே அண்டையில் வாழ்வோருடைய கருத்துகளுக்கும் ஒரு தெளிவைத் தருகின்றது; இதையொட்டித் தானே விளக்கமாகும் தன்மையும் அவற்றுக்கு அமைகிறது.

(ஆ) பழங்காலச் சமுதாயத்தின் வழக்கங்களுக்கு ஆதரவாக விளங்குவது 'தடை' (tabu) அல்லது 'இன்னது செய்யக்கூடாது' என்ற விதியாகும். வழக்கத்துக்கு மாறாக எவனாவது ஒரு செயல் புரிந்தால், அவன் அனைத்துக்கும் மேற்பட்ட சக்தியான கடவுளின் ஆணைப்படி நோய், விபத்து, சாவு இப்படி ஏதாவது ஒன்றிற்கு ஆளாக நேரும் என்பதுதான் இது. இறந்துபோன முன்னோர் (விலங்கு மூதாதையாகவும் இருக்கலாம்) இப்படித் தண்டனை இடுவதாக மக்கள் சொல்வது வழக்கம். இப்படிக் கூறும்போது அந்தக் குழுவுக்கு மதப் பற்றுடன் கலந்த பயபக்தி தோன்றுகிறது. இதனால் அந்தக் குழுவின் அதிகாரம் பெருக வழி ஏற்படுகிறது. இந்த மனநிலையை 'இறைவனுடன் தொடர்புகொள்ளும் மனநிலை' (numinous state of mind) என்பார் ஓட்டோ (Otto).[1]

(இ) விரிவான மதச் சடங்குகள் சமுதாயத்தின் இந்த அதிகாரத்தை ஆதரிக்கின்றன. மரபொழுக்கத்தில் சடங்கு என்பது மிக்க ஆற்றலுள்ளது. சமயச் சடங்குகள் ஒரு சமுதாயத்திலேயே உணர்வை ஊட்டும். இந்த உணர்வைச் சாதாரணமாக மரபொழுக்கத்

1 Otto : 'The Idea of the Holy', Ch. 2.

தில் ஒன்றாகக் கொள்வார்கள். எடுத்துக்காட்டாக ஓர் இளைஞனை வயதுவந்த ஆளாக்கும்போது சில சடங்குகளைச் சிறப்பாகச் செய்வதிலிருந்து இது விளங்கும். இது சமுதாய அமைப்பின் அதிகாரத்தையும், வழக்கத்தைக் கைக்கொள்ளவேண்டியது ஏன் முக்கியம் என்பதையும் அவனுக்கு எடுத்துக்காட்டுகிறது. இக் காலத்துக் கேற்ற சான்றாக ஒன்றைக் குறிப்பிடலாம்: மருத்துவர்களை அவர்களது தொழிலில் ஈடுபடுத்தும் தொடக்க விழாவில், வேறொரு மொழியில் (இலத்தீன்) உறுதிமொழிச் சடங்கை எடுத்துக் கூறுவதைக் குறிப்பிடலாம். சமுதாய வழக்கங்களுக்கு எதிராகச் செல்பவர்களைக் கண்டிக்கும்போதும், தண்டிக்கும்போதும் இத்தகைய சடங்குகளையே செய்கிறார்கள். நீதிமன்றத்தில் நீதியின் சிறப்பைக் குறிக்கும் மதிப்பான சடங்கு நடைபெறுவதைக் காணலாம். வேறு சில வகைகளிலும் இந்தச் சடங்குகள் பயன்படுகின்றன; அந்த நிலையில் வழக்கத்தையொட்டி நடப்பவை இவை என்று நேரடியாகச் சொல்லும்படி அமையாவிட்டாலும் இவற்றால் பயன் உண்டு என்பதைக் காணலாம். வாழ்வில் பெரு நிகழ்ச்சிகளான குழந்தை பிறத்தல், திருமணம், சாவு தனிச் சிறப்புடன் விளங்கும் நிகழ்ச்சிகளான விதைவிதைத்தல், அறுவடை செய்தல், போர் தொடுத்தல், புது வீடு கட்டுதல் போன்றவற்றில் இச் சடங்குகள் பயன்படுகின்றன. இத்தகைய சடங்கிலிருந்து ஒன்று தெரிகிறது. தனிமனிதனின் வாழ்வு நிலையில் மொத்தச் சமுதாயத்துக்கும் கருத்து அல்லது அக்கறை உண்டு என்பதுதான் அது. மேலும், இத்தகைய சடங்கின் காரணமாகத் தனிமனிதனுக்குச் சமுதாயத்தினிடம் மதிப்பேற்பட்டு, அதற்குள்ள அதிகாரம் பின்னும் அதிகமாகக் காண்கிறது.

(ஈ) பொதுவாக, கட்டுப்பாட்டை மீறும் மனிதர்களைக் கட்டுப்படுத்திச் சமுதாய வழக்கத்தை அவர்கள் கைக்கொள்ளும்படி செய்யச் சமுதாயம் பலாத்காரத்தையும் காட்ட முற்படுகிறது. மனிதர்களை நல்லவர்களாக்க அது தன் வலிமையைக் காட்டச் சிறிதும் தயங்குவதில்லை. இதை மரபொழுக்கத்தின் சிறப்பியல்பாகக் கொள்ளலாம். தயக்கமும், மக்கள் நல்லதெனப்படுவதைத் தாங்களாகவே தேர்ந்தெடுக்க வேண்டும் என்னும் கருத்தும் மனச்சான்று நிலைக்குரியனவாகும்.

இதனால் இந்த மரபொழுக்க நிலையிலே, அற நெறிமுறைகள் நன்கு அமைய வழி ஏற்படுகிறது. இதனால் தனிமனிதன் தனக்கு நல்லதென்று தோன்றுவதையே எப்போதும் செய்வான், அல்லது இயல்பாக ஊக்கும் உணர்வுகளுக்குப் பொருந்தும் செயல்களையே எப்போதும் செய்வான் என்று சொல்ல இயலாத நிலை ஏற்படுகிறது. இத்தகைய நெறிமுறைகளில் பல தவறுகள் உள்ளன (இந்தத் தவறு

களைப்பற்றி அடுத்துக் கூறியிருக்கிறோம்). ஆனால், ஒரு வகையில் பொதுவாக விளங்கும் நெறிமுறைகளைக் கொள்வது அறவழிக்கே 'தேவையான ஒன்றாகும்'. இந்த நிலையிலுங்கூடக் குழு அல்லது சமுதாயத்தில் வாழும் மக்களின் ஆதரவாலும், இந்த நெறி முறை களை மீறுவதற்கு விதித்திடும் தண்டனைகளாலுமே இந் நெறிமுறை கள் நிலைபெற்றிருக்கின்றன. இந்த நெறிமுறைகளைச் சிலர் கூறுவது போல் குழு அல்லது சமுதாயத்தின் ஒருதலை முடிபுகளாகவே கொள்வதற்கில்லை. ஒரு சமுதாயத்தின் கூட்டு அனுபவமூலம் இத் தகைய நெறிமுறைகள் மிகுந்த அளவு பயனுடையவை என்பது மெய்ப்பிக்கப்பெற்றிருக்கிறது. மேலும், இத்தகைய நெறிமுறைகளால் மக்களிடையேயுள்ள பிணைப்புகள் அதிகமாக வழி இருக்கிறது. இதனால் சமுதாய வாழ்வில் ஒற்றுமை வளருகிறது. மரபொழுக்கங் களைக் கைக்கொள்வதால், ஒரு தனிமனிதனுக்கு மக்களோடு உற வாடுவதற்கும், நன்மை செய்ய விரும்புவதற்கும் ஏற்ற மனப்போக்கு கள் வளர்ச்சியுறுகின்றன. இவை அறவளர்ச்சிக்கும் முன்னேற்றத் திற்கும் உறுதுணையாக அமைகின்றன. இவ் வழக்கங்களைக் கைக்கொள்வதால் தன்னைத்தான் பெருமையாகப் பேசும் மனப் பாங்கும், தனிப் போக்கும் குறைய வழியிருக்கிறது. ஒருவன் தான் வாழும் குழு அல்லது சமுதாயத்தின் நெறிமுறைகளைக் கடைப்பிடிப் பதால், ஒழுங்கான பழக்கமும் அவனுக்கு அமைகிறது. இது உண்மையிலேயே அறவழியில் கிடைக்கும் பயன் எனலாம்.

இந்த மரபுநிலையில் காணும் நெறிமுறைகளில் பல குறைபாடு கள் இருத்தல் உண்மையே. இந்த நிலையில் பகுத்தாராய்வதாலும் அனுபவத்தாலும் அமையும் வழக்கங்களுக்கும், வெறும் மூட நம்பிக்கையை அடிப்படையாகக்கொண்ட வழக்கங்களுக்குமிடையே வேறுபாடு மிகவும் குறைவே. சில பயனற்ற காரியங்களுக்காக வகுத்த விதிமுறைகளை இன்றியமையாதனவாகக் கருதி வருவதை யும், அறவழியில் மிக முக்கியமாக விளங்கும் காரியங்களுக்கு இவ்வளவு சிறப்புக்கொடாமல் இருப்பதையும் காணலாம். மதச் சடங்கு ஒன்று நிகழும்போது தவறுதலாக ஒரு சொல்லை ஒலிப்பது போன்ற குறைபாடுகளை வன்முறைச் செயலைவிடக் கடுமையாகக் கருதிவருவதையும் காணலாம். இத்தகைய பயனற்ற விதிகளையும், அறவழியில் மிகச் சிறந்த கருத்துகளையும் உள்ளடக்கிய விந்தை யான கலவைநிலையில்தான் பழங்கால விதிகள் காணப்படுகின்றன. மோஸஸ் (Moses) வகுத்ததாகச் சொல்லும் யூதர்களின் விதிகளிலுங் கூட இப்படி அற்பமான விதிகளும் அரும்பெரும் அறக்கோட்பாடு களும் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். மொத்தத்தில் மரபொழுக்க நெறிமுறைகள் மிக உறுதியான வகையில் அல்லது சிறிதும் வளைந்து

கொடுக்காத வகையில் அமைந்திருக்கின்றன. தனிமனிதனின் சூழ் நிலையைப்பற்றி அவை கருதுவதில்லை. செயல்புரியும் தனிமனி தனை ஊக்கும் உணர்வு, அல்லது ஊக்கிகளைப்பற்றியும் அவை கருத்திற்கொள்வதில்லை. தனிமனிதனின் சுதந்தரத்திற்கும் அதனால் ஏற்படும் புதிய ஆக்க முயற்சிகளுக்கும் இந்நிலையில் இவை அற்புத மாக அமைந்து நன்மை பயப்பனவாக இருந்தும் எவ்வகை இடமும் இல்லாமற் போய்விடுகின்றன. மேலும், இந்த நெறிமுறைகளைக் கடுமையாக மக்களின்மேல் திணிப்பதால் இவை மிக உயர்ந்த நிலை யிலும் விளங்க வழியில்லை. எனவே, இந்தச் சுதந்தரமற்ற நிலையும், சில விதிகளுக்குக் கடுமையான முறையில் துணிந்து நடக்கும் நிலை யும், மிகச் சிறந்த ஒழுக்கத்தைப் பேணி வளர்க்கும் சூழ்நிலைகள் ஆகா. பல்வேறு வகை விருப்பங்கள் ஒன்றாகப் பொருந்தியமைவதே நன்கு வளர்ச்சியடைந்த அறவொழுக்கத்தின் தனிச் சிறப்பாகும். ஆனால், இம் மரபொழுக்க நிலையில் இந்தச் சிறப்பு வளருவதற்கு இடம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

4. மனச்சான்று நிலை (The Level of Conscience)

மரபொழுக்க நிலையில் அறவாழ்வின் அதிகாரமே ஓங்கியிருக் கிறது; தனிமனிதன் அதற்கு அடங்கியே நடக்கவேண்டியிருக்கிறது. அதாவது, தன் சமுதாயம் விரும்புவதையே அவன் செய்யவேண்டி யிருக்கிறது. ஆனால், மனச்சான்று நிலையில் இன்னது அறம் என்று தீர்மானிக்கும் அதிகாரம் தனிமனிதனிடமே இருக்கிறது. அவனது உள்ளத்தில் ஒலிக்கும் ஒரு குரல் அவனை வழிநடத்துகிறது எனலாம். ஆகவே, மனச்சான்று கூறுவதுதான் தெளிவானது; சூழ் நிலைக்குப் பொருத்தமானது என்று தோன்றுகிறது, இதனாலேயே மனச்சான்றைக் கூட்டமாக அல்லது மந்தையாக வாழும் இயல்பூக் கத்தின்வழி அமையும் அறவனக (மந்தை)க் கட்டளைகளே(dictates of the herd) எனக் கொள்வார் டிராட்டர் (Trotter).[1] ஒரு குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியின் கட்டளைகளுக்கு மாறான கருத்தை வெளியிடுவதே இத்தகைய மனச்சான்றின் தனித்த பண்பாகும். நமது மரபொழுக்கத்தைக் கைக்கொள்ளுமாறு மனச்சான்று கூறு கிறது என்பது உண்மையாக இருந்தாலும், சில வேளைகளில் அவ்வாறு தெரிவிப்பதில்லை. அப்போதெல்லாம் தனிமனிதன் நல்லது என்று கொள்வதுதான் அவன் ஒன்றைத் தீர்மானிப்பதற்குக் காரணமாக விளங்குகிறது.

மரபொழுக்க நிலையின் வளர்ச்சி மூன்று வகைகளில் அமைகிறது: (அ) தனிமனிதன் சிறிது நேரம் அல்லது நீண்ட நேரம் ஆராய்ந்த

1 Trotter : 'Instincts of the Herd in Peace and War' pp. 40, 41.

பின் அறநெறி முறைகளைத் தானாகவே தேர்ந்தெடுக்கிறான். 'ஒரு குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியில் வாழ்வோரில் நாமும் ஒரு பகுதி' என்ற முறையில் சும்மா அவற்றை அவன் ஏற்றுக்கொண்டு விடுவதில்லை. தன் குழுவின் அறநெறி முறைகளைத் தானாகவே தெளிந்து ஆராயாவிட்டாலும் — வேண்டுமென்றே அவற்றை ஏற்கவோ விலக்கவோ முனையாவிட்டாலும் (இவ்வாறு தீர ஆராய்வதற்குச் சிலருக்கே ஆற்றல் உண்டு.), அறக் கருத்துகளைத் தானாகவே ஆராய்ந்து தேர்ந்திட வேண்டுமென்று எண்ணுகிறான்.

(ஆ) இந்த நிலையில் தனிமனிதன் அறவழியில் புதிய ஊக்கம் காட்டுகிறான். குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியைச் சேர்ந்தவன் அதில் தானும் ஒரு பகுதி என்ற நிலையில் அதன் அறவாழ்வில் பங்கு கொண்டு, அங்கே காணும் அறநெறி முறைகளை ஒருவகையில் தன்னிறைவு இன்றியே ஏற்கிறான். ஆனால், மனச்சான்று நிலையில் நல்லவனாக விளங்குவது தனிமனிதனைப் பொறுத்து அமைவதாகும். மேலும், இப்படி நல்லவனாக விளங்குவதை அந்தத் தனிமனிதனுக்கே நலந் தருவதாகவும் சில வேளைகளில் கருதுகிறார்கள். சமுதாயத் தொகுதிகளின் நெறிமுறைகள், அதிகாரம், நலன்கள் இவற்றுக்கெதிரான வகையில் 'தனிமனிதனின் கருத்துகளையும், நம்பிக்கைகளையும், அவனுடைய சுதந்தரத்தையும், நலன்களையும் வலியுறுத்துவதையே' தனியுரிமைக் கோட்பாட்டின் (individualism) இலக்கணமாக விளக்கலாம். அறவழி தனிமனிதனுடன் இயைந்த வகையில் விளங்குவதற்கு உயர்ந்த அறநெறிகள் தோன்றியது உதவியாகவிருந்தது. சான்றாக, கிறித்தவநெறி தனிமனிதனது ஆன்மாவுக்கு உள்ள மதிப்பை வலியுறுத்தி, அது அழியாத நிலையில் விளங்கமுடியும் என்கிறது. இது மாறுதலுக்கு உட்பட்ட சமுதாயத் தொகுதியின் நிலைக்கு நேர்மாறானது.

(இ) மனித நலனைப்பற்றிய செயல்கள், வளர்ச்சியடைந்த ஒரு சமுதாயத்தில் பல்வேறு அமைப்புகள், தொகுதிகள் இவற்றையொட்டி நடைபெறும்போது அறம் மட்டும் (pure morality) தனிமனிதனின் கடமைக்குட்பட்டதாகிறது. சான்றாக. தற்காலத்தில் அறத்தையும் அரசியலையும் வேறுபிரிக்கும் ஒருவகைப் போக்கு இருக்கிறது. அதாவது, அரசியல் என்பது அரசாங்கக் காரியங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறதென்றும், தனிமனிதனுக்குகந்த அறநெறிகள் அரசியல் நிலைக்குப் பொருத்தமற்றவை என்றும் கருதுகிறார்கள். இந்தப் போக்குத் தனியுரிமைக் கொள்கைக்குக் காரணமான ஒரு வகை நிலை; இது நல்லதன்று என்றே கூறவேண்டும். அறவியலின் கருத்துகள் கிரேக்க காலத்திலிருந்து மாறுபடுவதைக் காணலாம். நல்ல மனிதன் என்பவன் நல்ல குடியுரிமை உள்ளவன் என்றும்,

அறம் அரசியலின் அடிப்படையான பகுதி என்றும் கிரேக்க அறவியல் கூறுகிறது. ஆனால், தற்கால அறவியல், அரசியல் வாழ்வென்பது, பலவகை வாழ்க்கை முறைகளில் ஒன்றுதான் என்றும், அதில் மனிதன் தன் நலனை வெளிப்படுத்த வகை இருக்கிறது என்றும் கூறுகிறது.

மரபொழுக்க நிலையிலிருந்து மனச்சான்று நிலையாக மாறிய அற வளர்ச்சி மொத்தத்தில் வரலாற்றிலே தற்செயலாக நிகழ்ந்த ஒன்றுபோல் தோன்றுகிறது. 'மனச்சான்று நிலைக்கு அடிப்படையாக விளங்கும் தனியுரிமைக் கொள்கைக்கு ஆதரவாகக் கிறித்தவநெறி விளங்கியது' என்பது நமக்குத் தெரியும். கிறிஸ்து பிறப்பதற்கு நான்கு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பு கிரேக்க நகர–நாடுகள் வீழ்ந்ததும், கி. பி. பதினான்கு, பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுகளில் தனிமனிதனின் ஆற்றல்கள் செழித்ததால் தோன்றிய மறுமலர்ச்சி இயக்கமும் (Renaissance), இத்தகைய தனியுரிமைக் கொள்கை வளரப் பெரிதும் ஆதரவாக இருந்தன. வரலாற்றையொட்டிய இத்தகைய உண்மைகளால் மனித இயற்கையில் அமைந்த அடிப்படையான போக்குகள் புதிய வழியில் திரும்பின; இதை மரபொழுக்க நிலை மனச்சான்று நிலையாக வளர்ச்சியுற்றதிலிருந்து அறியலாம். ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் முரணான இருவகை உளப்போக்குகள் உள்ளன. அவை, புதியனவற்றை விரும்பும் உளப்போக்குகளும் (hormic tendencies). பழையனவற்றையே பற்றிநிற்கும் உளப் போக்குகளுமாகும் (mnemic tendencies). கில்பர்ட் (W. S. Gilbert) என்பார் தாம் எழுதிய நாடகத்தில் இதைக் குறிப்பிடுவதைக் காண லாம்; 'இவ்வுலகில் பிறக்கும் சிறுவனும் சிறுமியும் புதுமையை விரும்புவர், அன்றேல் பழமையைக் கொள்வர்.'[1]

ஒவ்வொரு புதிய குழந்தையும் ஒரே வேளையில் பழமையையும் புதுமையையும் விரும்புவதாகவும் அவர் கொண்டிருக்கலாம். மேலும், இதுவரையில் கண்டறியாத புதுமையைக் காணும் போக்கும் அவற்றிடம் உண்டு ; அதே நேரம் அவை பழைய வழிகளையும் கடைப் பிடிக்கலாம். 'பழமை'ப் போக்கு, பழமையான மரபொழுக்கத்தை ஆதரிக்கிறது எனலாம்; வழக்கத்திலிருக்கும் அறநெறி முறையை மீறிய நடத்தைக்கும் புதுமைப் போக்குகள் வழிவகுக்கலாம். இந்தக் காரணத்தால்தான் புதுமைக் கருத்துடையவர்களைப்பற்றி அறவழி யாளர்கள் ஐயங்கொள்கிறார்கள்போலும். இவ்விரு உளப்போக்கு களுக்குமிடையே நடைபெறும் போராட்டம் காரணமாகத்தான் ஒரு மனிதனின் ஆராய்ச்சி வளருகிறது; இதுதான் அவனை மரபொழுக்க

1 Gilbert W. S. : 'Iolenthe' Act. II.

நிலையிலிருந்து மனச்சான்று நிலைக்கு உயர்த்துகிறது. ஒரு சில காரியங்களிலேதாம் இவ்விரண்டுக்கும் முரண்பாடு உண்டு என்றாலும் நன்கு சிந்தித்து ஒரு சிறு காரியத்தில் இறங்கும்போது அவன் மரபொழுக்க நிலையினின்றும் மனச்சான்று நிலைக்கு வந்துவிடுகிறான் எனலாம்; இந்த வகையில் முன்னேற வேறொரு காரணமும் உண்டு. அதாவது, தனிமனிதனின் விருப்பங்களும் மொத்தச் சமுதாயத் தொகுதியின் விருப்பங்களும் முரண்பட்டு விளங்கும் போதும் மனித இயல்பிலே இத்தகைய முன்னேற்றம் ஏற்படுகிறது. மரபொழுக்க நிலையில், தனிமனிதனுக்குத் தான் சார்ந்திருக்கும் சமுதாயத் தொகுதியைத் தவிர்த்து வேறு எதிலும் ஈடுபாடு இராது. மேலும், இதை மரபொழுக்க நிலையின் சிறந்த பண்பாகவும் கொள்ளலாம். வாழ்க்கையில் கடினமான போக்கும், ஆபத்துகள் நேரக்கூடும் என்ற சூழ்நிலைகளும் இருக்கும்வரையில் தனிமனிதனுடைய விருப்பங்களுக்கும், அவனுடைய குழுவினரின் விருப்பங்களுக்குமிடையே எவ்வகை முரண்பாடும் தோன்ற வழியில்லை. இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் தன் குழுவின் கடமைகளுக்குட்பட்டுத் தன் கடமைகளைப் புரிந்துவருவதிலும், குழுவைக் காக்கும் முயற்சியில் தன்னாலான உதவி செய்வதிலும், எப்படியேனும் வாழ்ந்தாக வேண்டும் என்று மக்களிடையே அமைந்த பொதுநோக்கத்தைக் கடைப்பிடிப்பதிலும் நாட்டம் செலுத்துகிறான் மனிதன். இதனால் தனக்கும் பயன் கிட்டும்படி செய்துகொள்கிறான். இத்தகைய நிலையை இக் காலத்திலும் காணலாம். போர்க்காரணங்களை ஒட்டிய அவசரகால நிலையில் மக்கள் தங்கள் சமுதாயத்துக்குரிய கடமையையொட்டித் தங்களுக்குள் இருக்கும் கருத்து வேற்றுமையைக் கைவிட முன்வருகிறார்கள். ஒரு குழுவில் இருப்பவர் ஒரே வகையான கல்வியும், ஆற்றலும் படைத்தவராக இருந்தால் இத்தகைய போராட்டம் ஏற்பட வழியில்லை எனலாம். அப்போது, தங்கள் குழுவுக்குரிய கடமைகளை நன்கு கைக்கொள்வதால் அவர்களுடைய சொந்த விருப்பங்களும் நிறைவேறுகின்றன. ஆனால், அவர்களில் ஒருவன் மற்றவர்களைவிடத் திறமைசாலி என்னும்போது இந்தச் சூழ்நிலையில் மாறுதல் நேருகிறது. இந்தியக் கிராமங்களில் வாழும் மண்வினைஞன் ஒருவன் தானே கண்டுபிடித்த புதிய வகைக் கருவியால் மற்றவர்களைவிடப் பெருவாரியான மட்பாண்டங்கள் செய்கிறான் என்று வைத்துக்கொள்வோம் : அதுவரையில் கிராமப் பொருளாதாரம் வளரத் தான் ஆற்றவேண்டிய கடமையை அவன் சரிவரக் கைக்கொண்டிருந்தான் என்றே கூறவேண்டும். புதிய கருவியினால் பாண்டங்களை மிகுதியாகச் செய்ததும் மற்றைக் கிராமங்களிலிருந்து மக்கள் அவனிடம் வந்து மட்பாண்டங்களை வாங்கும் நிலை ஏற்படுகிறது. தன் ஊதியத்தைக் கருதி அவன்

தனக்குச் சாதகமான வகையில் தன் பொருள்களை விலையாக்க விரும்புகிறான். இங்கு நாம் கவனிக்கவேண்டியது இதுதான் : இந்த மண்வினைஞன் தன் நலன் வேறு; தன் குழுவின் நலன் வேறு என்று கருதத் தொடங்கிவிடுகிறான். சூழ்நிலைகள் காரணமாகத் தனிமனிதனுக்கும் சமுதாயத்துக்குமிடையே தோன்றும் முரண்பாடு மும்முரமாகிறது. எடுத்துக்காட்டாக, பஞ்சம் தோன்றும்போது, அது காரணமாக ஒரு குழுவிலே உடல் வலுவுள்ளவர்கள் தங்கள் நலனைத் தேடி வேறு இடங்களுக்குச் செல்ல நேரிடுகிறது. அப்போதெல்லாம் இத்தகையவர்களின் நலன்கள் இவர்களது குழுவின் நலனாக அமையமுடியாது. போர், தொழில் வளர்ச்சி போன்ற புறநிலை மாறுதல்கள் ஏற்படும்போது புதிய தலைவர்கள் தோன்ற வாய்ப்புக் கிட்டுகிறது. இப்படித் தோன்றும் புதிய தலைவனின் விருப்பங்கள் அல்லது நலன்களுக்கும் முன்பே உள்ள குழுவின் தலைவனுடைய நலன் அல்லது விருப்பத்துக்கும் வேறுபாடு இருக்கலாம். ஆயினும், தனிமனிதன் தன் விருப்பத்தை வலியுறுத்தும் இயல்பு பின்னால் ஏற்பட்டதெனக் கொள்வதற்கில்லை. தொடக்கத்திலிருந்தே, ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் இப்படித் தன் விருப்பத்தை வலியுறுத்தும் இயல்பு இருந்துகொண்டுதான் இருக்கிறது. இந்த இயல்பு மரபொழுக்கம் காரணமாக வெளிவரமுடியாமல் கட்டுப்படுத்தப் பெற்றிருந்திருக்கலாம். ஆனால், இந்த இயல்பூக்கம் அங்கும் இருந்துகொண்டுதான் இருந்தது. வாய்ப்புக் கிடைக்கும்போதெல் லாம் அது வெளிவரத் தயாராக இருந்தது எனலாம். பல வகைகளில் மனிதன் தன் விருப்பத்தை வலியுறுத்தும் இவ்வியல்பைக் காட்ட வழியுண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, அறவழியில் தனது முடிபையே நல்லதென்று கொள்ள அவன் விரும்பலாம். அப்போதைக்கேனும் மரபொழுக்க நிலையினின்றும் மனச்சான்று நிலைக்கு அவன் மாறுகிறான் என்றே இதைக் கொள்ளவேண்டும்.

5. மரபொழுக்க நிலையும், மனச்சான்று நிலையும் – ஓர் ஒப்பீடு (A Comparison of the Level of Custom and the Level of Conscience)

உலகத்தின் பல பகுதிகளில் அறவழி மரபொழுக்கமாகவே விளங்குகிறது. அதே வேளையில் சில இடங்களில் மக்கள் அறவழியைப்பற்றி ஆழ்ந்து சிந்திப்பதும் உண்டு. இத்தகைய சிந்தனையினால் மரபொழுக்கத்தை (இது ஒரு நாட்டின் மரபொழுக்கமாக இருக்கலாம்; அல்லது ஒரு வகுப்பினரின் மரபொழுக்கமாகவும் அமையலாம்) ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கும் நிலை ஏற்படுகிறது. குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதிகளின் நெறிமுறைகளைப் பெரும்பான்மையினர் எவ்

வித எதிர்ப்புமின்றி ஏற்றுக்கொள்வதை அறவழியில் கண்ட பயன் என்றே (moral gain) கூறவேண்டும். இதற்கு மாறாக, ஒரு சமுதாயத்திலுள்ள அனைவரும் தம் சமுதாயச் செயல்களின் நன்மைகளையும் தீமைகளையும்பற்றி எப்போதும் ஏதாவது கேட்டுக்கொண்டேயிருந்தால், அந்தச் சமுதாயத்தின் அற ஒழுக்கம் ஆட்டங்கண்டு அதன் உறுதி குன்ற நேரும். இதனால் அங்குள்ள இளைஞர்கள் தம்மையும் அறியாமல் அறவழக்கத்தை அறிந்துகொள்ளும் போக்குக்கு இடமிராமற் போய்விடும். அறவழியைப்பற்றி நன்கு ஆராய்பவர்கள்கூடப் பல அறச்செயல்களில் இத்தகைய மரபை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். சிந்தனையில் தேர்ந்த ஒருவன், தன் குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியின் அறநெறி முறைகளில் முரண்பாடு இருப்பதைக் காணும்போதுதான், அல்லது அந்த நெறிமுறைகள் தன் சிறந்த அறநோக்கங்களுடன் பொருந்தாதிருக்கும்போதுதான் அத்தகைய நெறிமுறைகளைப்பற்றி நன்கு பகுத்து ஆராய்ந்து, அதன் பின்னர்ப் புதிய நெறிமுறைகளை அமைக்கிறான். மரபொழுக்க நிலையில் காணும் பலவகை நெறிமுறைகளும் தனிப்பட்ட மனிதர்களின் சிந்தனை காரணமாகவே தோன்றியிருக்கவேண்டும். மதத்தையொட்டிய அறவிதிகளைத் தோற்றுவித்தவர்கள் தாங்கள் கைக்கொண்ட அறவிதிகள் தங்களை இயக்கிய தெய்விக உணர்வினால் விளைந்ததென்று கூறியிருப்பது உண்மையே. அவ்வாறு இதை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும், இத்தகைய தெய்விக உணர்வு தனிமனிதனுடைய மனச்சான்றையொட்டிப் பார்க்கும்போது மனிதனுக்குரிய சிந்தனை அதைப் பாதிக்கிறது; அப்பாலே அறவிதியாக அது வெளிப்படுகின்றது எனக் கருதவேண்டும். தொடக்கத்தில் அறவழியாளர்கள் தந்த இந்த விதிகளை மக்கள் ஏற்றுக்கொள்வதற்கு முன்னரே இவை பல வகையில் வலுவிழந்தும், மாறுபட்டும் இருக்கவேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக, இயேசுநாதர் மலைமேற் செய்த உபதேசத்தையும், பெரும்பான்மையான கிறித்தவர்கள் மரபாகக் கருதும் அறவிதிகளையும் ஒப்பிட்டு நோக்கும்போது இது நன்கு விளங்கும். இங்கெல்லாம் தனிப்பட்டவர்களின் கருத்துகள் மக்களின் விதிகளாகுமுன் வலிவிழந்துவிடுவதைக் காணலாம். இவ்வாறு மரபொழுக்கத்தின் தொடக்கத்திலேயே மனச்சான்றுநிலை இருந்துவருவதைக் காணலாம். மரபொழுக்கத்தை எதிர்த்துக் கிளர்ச்சி செய்யும்போதும் இம் மனச்சான்றுநிலை இருந்துவருவதைக் காணலாம். இந்த நிலையைத் தான் இன்று நாம் சாதாரணமாகக் காண்கிறோம்.

மனச்சான்று நிலையில் காணும் சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறவொழுக்கமும்,மரபொழுக்க நிலையிலுள்ள அறவொழுக்கமும் கீழ்க்காணும் பலவகைகளில் வேறுபடுகின்றன :

(1) 'செய்தது', 'செய்யாதது' என்பவற்றை மரபொழுக்க நிலையில் கொள்ளும்போது, அவற்றை நாம் அறச்செயல்கள் எனக் கூறமுடியாது. எடுத்துக்காட்டாக, சாதாரணமான மதச் சடங்குக்கு அறவொழுக்கத்தைப் போன்று அவ்வளவு முக்கியத்துவம் கொடுக்கிறார்கள். இந்த இரண்டும் கலந்து அமைவதை (எடுத்துக்காட்டாக, மோஸஸின் விதியை இங்கே கொள்ளலாம்.) ஒன்றுபோலவே மக்கள் கொள்வதிலிருந்து இது நன்கு விளங்கும். ஒரு நிலையில் தவறு என்று கொள்வது மற்ற நிலையிலும் தவறாகவே கொள்ளப்பெறுகிறது. மேலும், அறவிதி எனக் கருதுவதற்கும், அரசியல் கிளை விதிக்கும் (எடுத்துக்காட்டாக, பாதையில் செல்ல வகைசெய்யும் பாதுகாப்பு விதியை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) வேறுபாடு காட்டாமல் இரண்டையும் ஒரே வகையாகக் கருதுவதைக் குறிப்பிடலாம். குழுவைச் சேர்ந்தவர்கள் இரண்டையும் கடைப்பிடித்தாகவேண்டும் என்ற நிலை அப்போது ஏற்படுகிறது. இக் காலத்தில் அறவழிக்கும், மற்றைய வழிகளுக்கும் வேறுபாடு புரியாமல் குழம்பும் நிலை ஏற்பட்டிருப்பதைத் தாம் கடைப்பிடிக்கும் சில ஒழுங்குமுறைகளிலிருந்து அறியலாம். விருந்தின்போது மற்ற யாவரும் விருந்துக்குரிய உடுப்பு அணிந்து வந்திருக்க, அவ்வேளையில் ஓய்வுநேரச் சட்டையுடன் ஒரு விருந்தாளி வந்துவிடுகிறான் என்று வைத்துக்கொள்வோம்; மரபொழுக்கப்படி நடந்து வருபவன் அவன். இப்படி ஒழுங்குமுறையை மீறிவிட்டோமே என்று அவனுக்கே வருத்தம் ஏற்படுகிறது; தான் ஏதோ பொய் சொல்லிவிட, அதை மற்ற விருந்தாளிகள் கண்டுபிடித்தால் எப்படி வருந்துவானோ அதே நிலையில் இருப்பதாக அவனுக்கு அப்போது தோன்றுகிறது. மற்ற மரபொழுக்கங்களை மீறுவதும் மறைமுகமாக அறமரபுக்குரிய ஒழுக்கத்தைப் பாதிக்கக்கூடும் என்பதை ஆராய்ச்சிமூலம் ஒருவன் உணர்ந்தாலும், அறவொழுக்கம்பற்றி ஆராய்ந்து அதை அவன் கடைப்பிடிக்கும்போது, அறவொழுக்கப்படி இன்னது தவறு, மற்ற வகையில் ஏற்கக் கூடாதது இன்னது என இரண்டுக்குமிடையே உள்ள வேறுபாடு அவனுக்குத் தெளிவாகத் தெரிகிறது. மதத்துக்கு முரண்பாடான வகையில் செய்யும் ஒரு புதிய சடங்கினால் சமுதாயத்தில் குழப்பம் ஏற்படலாம். [1637-ல் எடின்பரோவில் (Edinburgh) பயன்படுத்திய லாடு (Laud) என்பவரின் வழிபாட்டுச் சுவடியை இதற்குச் சான்றாகக் கூறலாம்.] இதோபோன்று பாதைப் பாதுகாப்பு விதியை மீறுவதால் உயிருக்கே அபாயம் விளையும் விபத்து நேரலாம். அதேபோல் விருந்துக்குப் பொருத்தமற்ற ஓய்வுநேரச் சட்டையை ஒருவர் அணிந்து வந்தால், அவர் தம்மை அவமதித்ததாக விருந்து நடத்துபவருக்குப் பட்டுவிடலாம்.

இவை யாவும் அறவொழுக்கத்தைப் பாதிக்கும் அளவுக்குப் போய்விடுகின்றன. ஆனால், மனச்சான்று நிலையில் எண்ணிப் பார்க்கும்போது இவற்றில் எந்த அளவுக்கு அறவொழுக்கம் அமைந்திருக்கிறது என்பதை அறிந்து, வழக்கமாகச் செய்யும் செயல்களினின்றும் வேறுபிரித்துப் பார்க்கிறோம். இப்படி வேறுபிரித்துப் பார்ப்பது நமக்குக் கிடைக்கும் முதற் பயனாகும்.

(2) மரபொழுக்க நிலையில் தனிப்பட்ட ஒருவன் மற்றவர்களின் நடத்தையைக் கண்டு அதுபோன்று தானும் நடக்கவேண்டியிருக்கிறது. இந்த நிலையில் மற்றவர்களை நெருங்கி, அவர்கள் நடத்தையைக் கூர்ந்து கவனிப்பது அவன் அறவொழுக்கத்துக்கே குறைபாடாகும். ஒருவனது இயல்பான உளப்போக்குகளாக விளங்கும் இரக்கம், மற்றவர்களைப் பார்த்து நடப்பது, மற்றவர்கள் கூறுவதை மறுக்காமல் ஏற்றுக்கொள்வது போன்றவற்றைத் தடை செய்யாமல் ஓரளவுக்கு நனவறிந்தே அவை போகும் போக்கில் விட்டால், தன் குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியின் அற நோக்கத்தில் அவனுக்கு ஈடுபாடு நேரலாம். வேண்டுமென்றே ஒவ்வொன்றையும் கூர்ந்துகவனித்தால் எதையும் அலசி ஆராய்ந்து கண்டிக்கும் மனப்போக்கு ஏற்பட்டுவிடும். மனச்சான்றுநிலையில் இருக்கும் ஒருவன், தன் சமுதாய வழக்கங்களை ஆராய்வதையே கடமையாகக் கொள்கிறான். இத்தகைய வழக்கங்கள் அவனது ஆராய்ச்சிக்கே அடிப்படையாக அமைகின்றன எனலாம். தானாகவே ஒரு நெறியை வகுக்கும் அறவழியாளனுங்கூட எடுத்த எடுப்பிலேயே அவ்வித நெறியைத் தொடங்கிவைக்க முடியாது. தான் வாழும் சமுதாய வழக்கங்களை நன்கு ஆராய்வதையே தன் புதிய நெறிக்குத் தொடக்கமாக அவன் கொள்கிறான். நன்கு ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது இப்படிப் பல்வேறு வகையான உண்மைகளை அவன் கண்டறியலாம்: (அ) முன்பு பயன்தந்த பலவகை வழக்கங்கள் இப்போது பயனற்றனவாகவும், அவற்றைக் கைக்கொள்வது சமுதாய நலனுக்குத் தீமை விளைவிப்பதாயும் அமைவதை அவன் காணலாம். முன்பு எந்த நோக்கங்களை நிறைவாக்க இவ்வழக்கங்கள் ஏற்பட்டனவோ அவற்றை இன்று நிறைவேற்ற முடிவதில்லை என்ற நிலை ஏற்படுகிறது. இதை ஓர் எடுத்துக்காட்டால் விளக்கலாம்: முகமதியர்கள் வாழும் நாடுகளில் பணத்தைக் கடன் கொடுக்கும்போது அதற்கு வட்டி வாங்கக்கூடாது என்ற தடை விதி உண்டு. கடன் வாங்கும் ஒருவன் தான் வாங்கிய பணத்தைத் தானே செலவுசெய்ய முற்பட்ட நிலையில், இந்தத் தடை விதியினால் நிச்சயமாக நற்பயன் இருந்தது. எனவே, இந்த விதியைத் தொழில்துறையில் ஈடுபட்ட இனத்தினரிடையே பரப்ப முனைந்தால் அந்தச் இனத்துக்கே தீங்கு விளையும்

என்றும், மூல விதியின் நோக்கத்துக்குப் புறம்பாக முடியும் என்றும் ஆகிறது. இங்கே உற்பத்தியை நோக்கமாகக்கொண்டு பணம் கடன் வாங்குவதால் சமுதாயத்துக்கு அதனால் பயன் விளைவதையே கவனிக்கவேண்டும்.

(ஆ) இத்தகைய வழக்கங்கள் ஒவ்வொரு முக்கிய நோக்கம் காரணமாக ஏற்பட்டவை; இந்த நோக்கங்கள் மாறுபட்டவை என்பதையும் ஆராய்ச்சியாளன் கண்டறிகிறான். தன் வருவாயில் பத்தில் ஒரு பகுதியை ஒரு மனிதன் பலவகை மசாலைப் பொருள்களில் செலவு செய்யவேண்டும் எனக் கூறும் யூதர்களின் மரபை, இயேசுநாதர், கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்று கூறினாலும், அறிவினால் விளையும் நேர்மையான முடிவு, கருணை, நம்பிக்கை போன்றவற்றோடு ஒப்பிடும்போது, முன்னது அப்படி முக்கியமான கடமையன்று என்று அவரே குறிப்பிடுகிறார்.[1]

(இ) இப்படி ஆராய்பவன் சில வழக்கங்கள் தன் அற அறிவுக்குப் பொருத்தமற்றவை என்பதையும் தன் சிந்தனையால் அறிய முடியும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இருந்து வந்த அடிமை முறை நெடுங்கால மரபையொட்டியே அமைந்தது. இந்த அடிமை முறையை ஆதரித்தவர்கள், மனிதனின் சிறந்த அறக் கருத்துகளை விளக்கும் கிறித்தவ வேதங்கூட (Bible) இதுபற்றி எத்தகைய எதிர்ப்பையும் தெரிவிக்கவில்லையே என்று எடுத்துக் காட்டினாலும், அக் காலத்தில் ஆழ்ந்து சிந்தித்த அறிவாளிகள் அடிமைமுறை தீமை பயப்பதென்றும், எனவே, இதைக் கைவிடவேண்டுமென்றும் கொண்டார்கள். இக் காலத்தில் அமைதியை நாடும் சிந்தனையாளர்கள் சொந்த நாட்டைக் காத்துக்கொள்வதற்காகக்கூடப் போரிடுதல் கூடாது என்பார்கள். இத்தனைக்கும் நம் முன்னோர் சொந்த நாட்டைக் காக்கப் போரிடவேண்டுமென்பதை நெடுங்கால மரபொடு பொருந்த, அறநெறியை அடிப்படையாகக் கொண்டு அனுமதித்து வந்திருக்கிறார்கள். என்னதான் ஆராய்ந்தாலும் தவறு செய்யும் இயல்புள்ளவன் தவறான முடிபுகளைக் கொள்ள வழி உண்டு. ஆயினும், அமைதியை நாடும் சிந்தனையாளர் கூறுவது சரியோ தவறோ—ஒன்றுமட்டும் தெரிகிறது. போரிடுவதை மரபொழுக்கத்தினின்றும் மனச்சான்று நிலைக்குக் கொண்டுவந்து அவர் ஆராய்கிறார். போர்க்காலத்தில் இவ்வாறு அமைதியை நாடியவர்களை 'மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு எதிர்ப்பைத் தெரிவிப்பவர்கள்' (conscientious objectors) என்றே அழைத்தார்கள். தாம் வாழும் குழு அல்லது தம் சொந்தக் குழுவின் (அல்லது சமுதாயத் தொகுதியின்) அற விதிகளைப் பிற குழுவினருடைய அறவிதிகளோடு

[1] Luke xi, 42.

ஒப்பிட்டதாலேயே இந்தச் சிந்தனைகள் யாவும் கிளர்ந்தெழுந்தன. பயணங்களும், போர்களும் பலவகை நாகரிகங்களைக் கண்டறிய வகை செய்தன. இவையே மக்களை மரபொழுக்க நிலையினின்றும் மனச்சான்று நிலைக்குக் கொண்டுவரக்கூடிய வலிவான ஆற்றல்களாக விளங்கின.

(3) மரபொழுக்க நிலையில் எந்த வகை வளர்ச்சிக்கும் அல்லது முன்னேற்றத்துக்கும் இடமில்லை எனலாம். அந்த நிலையில் மக்கள் *சீர்திருத்தவாதியும்*, கடமை தவறுபவனும் ஒரே வகையைச் *சேர்ந்தவர்கள் என்றுதான் கருதுவார்கள்*. ஆனுல், இக்காலத்தில், மரபொழுக்கத்தை வலியுறுத்துபவர்கள், இத்தகையவர்களைத் '*தீவிரமான* பொதுவுடைமைக் கட்சியினர்' (Bolsheviks) என்றோ, 'புரட்சியாளர்கள்' (revolutionaries) என்றோ கூறுவார்கள். மனச்சான்றுநிலைக்கு உயரும்போது மாறுதல் ஏற்பட வழி அமைகிறது. இத்தகைய மாறுதலால் எப்போதும் நன்மையே ஏற்படவேண்டும் என்பதில்லை. ஆனால், முன்னேற்றம் ஏற்படவாவது வழியிருக்கிறது என்று கூறலாம். அடுத்த பகுதியில், வரலாற்றுக் காலத்தில் இத்தகைய முன்னேற்றம் எப்படியெல்லாம் ஏற்பட்டது என்பதைக் கவனிப்போம்.

(4) மரபொழுக்க நிலையில் மக்கள் வெளித்தோற்றத்தைப் பொறுத்தவரையில் சமுதாய ஒழுக்கங்களைக் கொண்டாலே சமுதாயம் உளநிறைவடையும். பேசும்போது சில மரபுகளைக் கைக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது; செயல் புரியும்போது சில மரபுகளைக் கைக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது; இவற்றை நாம் கவனிக்க வேண்டும் : 'நல்லதைச் சொல்வதும், நல்ல செயலைச் செய்வதும்' தேவையாகின்றன. மரபொழுக்க நிலைப்படி சமுதாயத்திற்கு முரணான கருத்துடையவர்கள் (அந்தச் சமுதாயத்தைப் பொறுத்தமட்டில்) கூறத் தகாதவற்றைக் கூறுவதால் கடுமையான தண்டனைக்கு ஆளாகிறார்கள். அப்போது மக்களை ஊக்கும் எண்ணம், அல்லது ஊக்கிகளிலுங்கூட ஒரேவிதமான நிலை (uniformity) ஏற்பட வேண்டுமென்று சமுதாயம் வலியுறுத்துகிறது. இத்தகைய ஒரேவிதமான நிலை எல்லாரிடமும் இருப்பதை எவ்வகையாலும் சோதனை செய்ய முடியாததால் வெளித் தோற்றத்தைப் பொறுத்த மட்டிலாவது ஒரேவிதமான நடத்தையைக் கடைப்பிடிக்கவேண்டுமென்று அது வலியுறுத்தலாம். ஆனால், மனச்சான்று நிலையில், செயலூற்றுகளாக விளங்கும் ஊக்கிகளும் (ஊக்கும் எண்ணங்களும்). உட்கிடைகளும், உடலையொட்டி அமைந்த வெளித் தோற்றங்களையும் அதன் விளைவுகளையும்விட மிக முக்கியமாகும். இந்த வகையில் பார்த்தால், தனிமனிதனுக்குரிய ஆன்மிக அறக்கொள்கை

அறநெறிக்குப் பெரிதும் பயன்பட்டிருக்கிறது எனலாம். 'மனிதன் தன் வெளித் தோற்றத்தையே கவனிக்கிறான். இறைவனோ அவனது இதயத்தையே நோக்குகிறான். இதையே தனி மனிதனது ஆன்மிக அறக்கொள்கை நம்புகிறது.'

(5) அறவொழுக்கத்தைச் சமுதாயம் முழுதும் ஒரே நிலையில் கொண்டுவருவதே மரபொழுக்கத்தின் போக்காகும். துன்பந்தரும் தண்டனைகள் இந்த நிலைக்குக் கீழே செல்லாதபடி ஒரு மனிதனைத் தடுத்து நிறுத்தினாலும், இந்த நிலைக்கு மேலாக வர எண்ணுபவர் களுக்கோ, மற்றவர்களைவிட முன்னேற்றக் கருத்துள்ளவர்களுக்கோ தக்க ஊக்கம் அளிக்கப்படுவதில்லை. ஏன்? சில வேளைகளில் சமுதாயத்தால் அவர்களுக்குப் பேராபத்தும் ஏற்படுவதுண்டு. அர சாங்கத்தை ஒழுங்காக நடத்திச் செல்வதையே குறியாகக்கொள்ளும் ஓர் அரசியல்வாதிக்கு மரபொழுக்கநிலை நீடிப்பதே மிகவும் நல்லது என்று படுகிறது. இந்த நிலையில் கலவரம் நேராதபடி பார்த்துக் கொள்ள முடிகிறது; மக்கள் மிகத் தாழ்ந்த நிலைக்குச் செல்வதையும் இது தடுத்து நிறுத்துகிறது; அஃதோடு இந்த நிலையில் ஓர் அரசியல் வாதி ஆக்க வழியில் சிந்திக்கவேண்டும் என்ற தேவையுமில்லை. இதற்கு மாறாக, மனச்சான்றுநிலையில் தனிப்பட்ட சில மகான்கள் அல்லது பெரியோர்கள் தோன்ற இடமுண்டு. ஆனால், துரதிருஷ்ட வசமாக இழிந்த வழியைத் தானே தேர்ந்துகொள்வதால் மனிதன் அடியோடு அழிய நேருகிறது. மனச்சான்று நிலையை எட்டிய பெரியோர் பலர், இந்தக் காரணத்தினாலேதான், பலவகை முயற்சி களிலும் மரபொழுக்க நிலைகளை நாம் கைக்கொள்ள வேண்டு மென்று வலியுறுத்துகிறார்கள். மேலும், இம் மரபொழுக்க நெறி முறைகளை அவர்கள் மனச்சான்றுகளே ஒப்புக்கொள்வதாக அவர்கள் கூறுவர். தீமை செய்பவனை இந்த மரபொழுக்கத்தால் தீய வழியில் செல்லாதபடி தடுக்கமுடியும் என்றும், தீயவர்களிடம் அமைந்திருக்கும் வளர்ச்சியற்ற மனச்சான்றைவிட—தவறான வழியிற் செலுத்தும் மனச்சான்றைவிட—மரபொழுக்கம் மேலானது என்பதை அவர்கள் நன்கு உணர்ந்திருக்கிறார்கள்.

(6) ஒவ்வொரு மனிதனின் தனிப்பட்ட தேவைகளுக்கெல்லாம் ஏற்ற வகையில் மரபொழுக்கம் அமையாது. சில வகைகளில் இதை ஒரு பயனென்றே கூறவேண்டும். தனிப்பட்ட ஒருவனுடைய தன்னலமும் விருப்புவெறுப்பும் நிலைபெற்றமைந்த அறவிதிகளை நிலைகுலையச் செய்யமுடியாது என்பது இதனால் உறுதியாகிறது. ஆனாலும், ஒன்றைக் கவனிக்கவேண்டும். மிக நேர்த்தியான முறையில் அறவாழ்வு அமையாதபடி இந்த மரபொழுக்கம் தடுக் கிறது. சான்றாக, குறிப்பிட்ட சிறப்பான ஒரு சூழ்நிலையில் நல்ல செயல் புரிவதை இந்த மரபொழுக்கநிலை தடுப்பதை இங்கே

கூறலாம். அறவழியில் சிறந்து விளங்கியவர்களிடம் இத்தகைய ஒப்பற்ற செயல்புரிய வேண்டுமென்ற உள்ளறிவு அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். 1918-ல் உலகப் போர் முடிந்து ஜெர்மனி வீழ்ச்சியடைந் திருந்தபோது அதிலுள்ள ஹாம்பர்க் (Hamburg) நகரத்துக்குப் பல கப்பல்களில் உணவு அனுப்பவேண்டுமெனப் பிரிட்டிஷ் முதலமைச்ச ரிடம் எவரோ தெரிவித்தாராம். இவ்வாறு தெரிவித்தவர் இணையற்ற உள்ளறிவு படைத்தவர்; அவர் சொன்னதுபோல் செய்வது அறவழிப் படி சரியானதே என்று நமக்கு உறுதியாகப் பட்டாலும், அப்போ திருந்த சூழ்நிலையில் ஒரு குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியைச் சார்ந்த மக்களின் நெறிமுறைக்கு இது பொருந்தாது என்று முதலமைச்சருக்குத் தோன்றியிருக்கவேண்டும். இதனாலேதான் அவ்வாறு அனுப்பாதபடி பார்த்துக்கொண்டார்போலும்! இத்தகைய அருஞ்செயல் (உணவுக் கப்பலை அனுப்புவது) மனச்சான்று நிலையைச் சார்ந்தது எனலாம். புதிய வழியில் நல்ல செயல்களைச் செய்ய விரும்புவது மனச்சான்று நிலைக்குரியதாகும்.

இவ்வாறு ஒப்பிடும்போது மனச்சான்று நிலைக்கொத்த சிந்த னைக்கே ஆதரவு தரத் தோன்றும். ஆனால், 'இத்தகைய அறநெறி தனித்து நிற்கமுடியுமா' என்ற ஐயம் எழுகிறது. மரபொழுக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் இஃது அமையமுடியும். தனி மனிதனுக்கு அறச்செயல்களில் ஒருவகைச் சுதந்தரம் வேண்டு மென்றால், அவன் கடைப்பிடிக்கும் அறவழி அவனுக்குப் பின்னணி என்ற முறையில் உறுதியாக அமையவேண்டும். மேலும், அவனைப் போன்ற மற்றக் குடிமக்கள் அவனது சுதந்தரத்துக்கு இடையூறு விளைக்கக்கூடாது என்ற உறுதியும் தேவை. இத்தகைய பின்னணி ஏற்படவேண்டுமானால், நன்றாக அமைந்த அறவழக்கத்தைக் கடைப்பிடித்தாகவேண்டும்; குழப்பம் நிறைந்த சமுதாய நிலையினால் மனச்சான்றைப் படுன்படுத்தும் சூழ்நிலை தோன்றாது.

மனச்சான்று நிலையிலும் பலவகைத் தவறுகளும் தீமைகளும் இல்லாமற்போகவில்லை. மரபொழுக்கத்தால் வரும் கட்டுப்பாடு களின்றி ஒரு தனிமனிதன் தீயவற்றையே தேர்ந்தெடுக்கவும் வாய்ப்பு இருக்கிறது என்பதை முன்னரே குறிப்பிட்டோம். நல்வாழ்வைப் பெரிதாக நினைத்து, அதைக் கைக்கொள்பவனுக்கும் சில இடை யூறுகள் உள்ளன. மனச்சான்றின் கட்டுப்பாடுகளுக்குட்பட்டு நடப் பவன் நோய் கண்டவனைப் போன்ற கலக்க நிலையில் இருக்கலாம்; அல்லது தன்னைப்பற்றியே மிகுதியாக நினைக்கும் நிலையில் இருக்க லாம். இதனால் தன் சமூகம் விதித்த தெளிவான கடமைகளைப் புறக்கணித்துத் தன் மனத்தில் எழும் பலவகை வினாக்களில் கவனம் செலுத்த நேரிடலாம். தீவிரமான சில நிகழ்ச்சிகளில் தன் நிறை

வொன்றையே கருதுவதால், தான் சமுதாயத்துக்குப் புரியவேண்டிய கடமைகளை அவன் புறக்கணிக்க நேரிடலாம். தன் ஆன்மிக முன்னேற்றத்துக்காக இந்த உலகைத் துறக்க முற்படும் துறவி, இந்த உலகத்துக்குத் தான் புரியவேண்டிய கடமைகளை மறந்துவிடக் கூடிய நிலையில் இருப்பதாகக் கூறலாம்; இது நல்லதன்று. துறவு மடங்களில் வாழ்ந்துகொண்டே இந்த உலகிற்குச் சிறந்த சேவை புரிபவர்களும் உள்ளனர். ஆனால், இத்தகையவர்கள் நோய் கண்டதுபோன்ற கலக்க நிலையில் தம்மைப்பற்றியே நினைத்துக் கொண்டிருக்கும் நிலையில் ஈடுபாடு ஏற்படாதபடி பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும். மனச்சான்று நிலையில், மனிதன் பல்வேறு துறைகளில் இயங்கிவருவதால், அறவழியை, சில துறைகளில்மட்டுமே (எடுத்துக் காட்டாக, தனக்கு ஓய்வானபோதும், தன் குடும்ப வாழ்விலும்) கைக் கொள்ள முடியும். இதே மனிதன் தன் தொழில்துறையில் செல்வத் தைத் தேடி விரும்பினாலும் அத்துறைக்கேற்ற வகையிலுள்ள பொது வான அறவழியைமட்டுமே (சான்றாக, நேர்மை போன்றவை) கடைப்பிடிக்க முடியும். அதாவது, தொழில்துறை போன்றவற்றில் அறநெறியை அப்படியே கைக்கொள்வதென்பது இயலாத காரிய மாகும். மேலும், சில துறைகளில் ஒருவனுக்கு மிகுந்த நாட்டம் ஏற்படுவதால் அத் துறைகளைப் பொறுத்தவரை அவன் அறவொழுக் கத்தையே புறக்கணிக்கவும் நேரிடலாம். இத்தகைய தீவிரமான நிகழ்ச்சிகளும் உள்ளன. தன் கலையிலேயே கவனத்தைச் செலுத் தும் கலைஞன், அறவொழுக்கத்தைப் பற்றித்தான் கவலைப்பட்டுக் கொண்டிருக்க முடியாது எனக் கூறலாம். மனச்சான்று நிலையி லுள்ள வேறொரு தீங்கையும் இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். ஓர் அறவிதியின் பொருளையோ, பயனையோ அறியாத காரணத்தால் அதன்படி நடக்காமல் இருக்கலாம். வரலாற்றைக் கவனித்தால் திருமண அமைப்பையொட்டிப் பலவகை வழக்கங்கள் எழுந்துள்ளன என்பது தெரியும். இக் காலத்தில் ஒன்றைச் சிந்தித்துச் செய்ய வேண்டும் என்பதில் ஈடுபாடுள்ள பலருக்கு இத்தகைய வழக்கங்களின் உட்கருத்துக்கள் விளங்குவதில்லை. அவை பயனற்றவைபோல் தோன்றுகின்றன. இதனால் மரபு முறையாக வந்த கட்டுப்பாடு களைக் கைவிடும் நிலை ஏற்படுகிறது. ஆனால், இன்னும் நன்கு சிந்தனை செய்வார்களானால், இப்படி அவற்றைக் கைவிடுவதால் சமுதாயத்துக்கு நேரிடும் கடுமையான துன்ப விளைவுகளைப் பற்றி அவர்களே உணர்வார்கள். 'நிச்சயமாக இந்த மரபுமுறையைக் கடைப்பிடிப்பதாலேயே தீங்கு நேருகிறது எனத் தெரிந்தால்மட்டுமே அதைக் கைவிடுவது பொருத்தமாகும்; அதனால் பயனில்லை என்பதற்காகக் கைவிடுவது பொருத்தமில்லை' என்றே படுகிறது. மனச்சான்று நிலையில் அடையக்கூடிய சிறந்த நன்னிலை,

மரபொழுக்கத்தால் கிட்டாவிட்டாலும், இதனால் ஒருவகைப் பாதுகாப்பும் உறுதியும் நமக்குக் கிட்டுகின்றன. உயர்ந்த குறிக்கோளைக் கொண்ட ஒரு சமுதாயத்தில் (ideal community) மரபொழுக்கம், சிந்தனை இந்த இரண்டுக்குமே இடமுண்டு என்று தோன்றுகிறது.

6. வரலாற்று முறையாக அறவொழுக்கம் வளர்ந்த விதம் (The Historical Development of Morality)

நமக்குத் தெரிந்துள்ள அளவில் சமுதாய வாலாற்றைக் கவனித்தால் சில காலங்களில் சமுதாயங்கள் மரபொழுக்கத்தில் புதைந்திருந்த போதிலும், இந்த நிலையிலிருந்து மனச்சான்று நிலையை நோக்கி வளர்ந்திருப்பதைக் காணலாம். இத்தகைய வளர்ச்சி தொடர்பாக நேர்ந்துவிடவில்லை. அறவழியைக் கடைப்பிடிக்கும் ஒரு தலைவன் தோன்றியதும், ஏற்கெனவே வகுத்திருக்கும் அறவழி விதிகளில் ஒன்றை அவன் தன் உள்ளறிவு அல்லது சிந்தனையின் துணைகொண்டு விலக்குகிறான்; அப்போது அறவழிப் போராட்டம் தொடங்கி நெடுங்காலம் நீடிக்கிறது. இதற்குப்பிறகே புதிதாக வகுத்த அறவழியை மரபொழுக்கத்தின் பகுதியாக மக்கள் ஏற்கிறார்கள். இப்படித் தன் மனச்சான்றால் அமைத்த விதி பொது மக்களின் வழக்கமாக மாறினாலன்றி, அறவழிச் சிந்தனையாளனின் நோக்கம் நிறைவேறிவிட்டதாகக் கொள்வதற்கில்லை. மரபொழுக்கத் தினின்றும் வேறான ஒன்றைத் தேர்ந்திடும்போது, அவன் மனச் சான்று நிலையை எட்டுகிறான். இத்தகைய மனச்சான்றின்மூலம் அவன் கண்டது, மக்களின் மரபொழுக்கமாக மாறும்போதுதான் அவனுக்கு அறவழியில் வெற்றி கிட்டியதாகக் கொள்ளமுடியும். பிரிட்டனிலும், அமெரிக்காவிலும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் அடிமை முறையைப்பற்றி இருந்த பழைய கருத்து மாறிய வரலாற்றை இங்கே சான்றாகக் காட்டலாம். உயர்ந்த குறிக்கோளைக் கொண்ட ஒரு சமுதாயத்தின் வழக்கங்களைப் பொறுத்தவரையில் அதற்கேற்ற மரபை எப்போதும் பின்பற்றுவதைத்தான் மனச்சான்று வலியுறுத்தும். இத்தகைய உயர்ந்த குறிக்கோளைக்கொண்ட சமுதாயம் மிக நேர்த்தியான வழக்கங்களையே ஏற்கும் என்று தெரிகிறது. மேலும், இத்தகைய உயர்ந்த குறிக்கோளைக் கொண்ட சமுதாயத்தில், மரபைச் சாராத சில முயற்சிகளும் நடைபெற்று வரும். இவற்றால் அறவழி புதுமையும் ஆக்கமும் பெற வாய்ப்புண்டு.

வரலாற்றின்வழி நோக்குகையில், மரபொழுக்கத்தினின்றும் மனச்சான்று நிலை வளர்ந்த போது அறவழியில் பல நன்மைகள் கிட்டியிருத்தலைக் காணலாம்.

(அ) புற நடத்தையைப்பற்றிக் கூறுவதைவிட ஒரு செயலின் அகநிலைக் காரணங்களை ஆராய்வதே அறவழி முடிபுகளின் நோக்கமாயிற்று. முன்பு குறிப்பிட்டதுபோல் இது மரபொழுக்க நிலையினின்றும் சான்று நிலையை அடையும்போது ஏற்படும் முன்னேற்றத்தின் முக்கியக் கூறுமாகும். இக் காலத்தில் குற்றவாளி களைப் பற்றிக் குறிப்பாக இளங்குற்றவாளிகளைப் பற்றிப் புது முறையில் ஆராய்ந்து கண்ட கருத்தை இதற்குச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். அதாவது இத்தகைய குற்றம் ஏன் செய்தான் என அவனுடைய மனப்போக்குப்பற்றிய வரலாற்றை ஆராயப் புது முயற்சி நடைபெற்று வருகிறது; அறத் துறையிலும் அவரவர் செய்த தவறுகளை ஒப்புக்கொள்ளும் முறை நெடுங் காலமாக இருந்து வருகிறது.

(ஆ) அறவாழ்வு விரிவடைந்ததையும் இங்குக் குறிப்பிட வேண்டும். ஒரு சிறிய குழுவின் வாழ்வில் அறக் கடமைகளே முக்கியமாக விளங்கி வந்தன. குழுவைச் சாராத பிறருக்குச் செய்யும் கடமைகளை அறவழியைச் சார்ந்தவை என்பதைவிட மதச் சார்பு உடையன, மந்திரம் மாயம் என்ற முறையிலேயே கடைப் பிடித்து வந்தார்கள். முன்பு பழக்கமில்லாதவர்களிடம் பழகும்போது எச்சரிக்கையுடனேயே இருப்பதுதான் நல்லது என அவர்களுக்குப் பட்டது. மிகுந்த நாட்டுப்பற்றுள்ளவர்களுங்கூட நாம் மனித சமூகம் முழுவதற்கும் செய்யவேண்டிய சில கடமைகள் உள்ளன என்பதை ஏற்றுக் கொள்வார்கள். பழங்குடிகளின் மரபொழுக்கத்தில் நாம் தலையிடக்கூடாது என்பவர்கள்கூட, ‘நாம் அவர்களைத் தனியாக விட்டுவிடுவதுதான் அம் மக்களுக்கு நாம் செய்யும் அறக் கடமை’ எனக் கொள்வர். மேலும், பிராணிகளைப் பொறுத்தவரையில் நாம் இன்னபடி நடந்துகொள்ளவேண்டும் என்று சில கடமைகளைக் கைக்கொண்டிருக்கிறார்கள். அதாவது, ‘விலங்குகளைப் பயனற்றவை ஆக்குவதோ அவற்றுக்குத் துன்பம் தருவதோ கூடாது’ என்பர். ‘அறவழியில் கடந்த சில நூற்றாண்டுகளில் நிகழ்ந்துள்ள முன்னேற்றம் இது’ என்பதுபற்றி எவருக்கும் எவ்வித ஐயமும் இராது. வேண்டுமென்றே விலங்குகளை வேட்டையாடி வதைக்கும் வேட்டை விளையாட்டு ஒரு நூற்றாண்டிற்கு முன்பு வரையிலும் மிகச் சாதாரணமான விளையாட்டாகவே இங்கிலாந்தில் இருந்துவந்தது. ஆனால், இன்று, நரி வேட்டை, கோழிச் சண்டை போன்றவற்றைத் தவிர்த்து மற்ற விலங்குகளுக்குத் துன்பந்தரும் விளையாட்டுகள் பொதுவாக மறைந்துவிட்டன எனலாம். அறிவியலுக்காக உயிருள்ள விலங்குகளை அறுத்துச் சோதனை செய்யும் முறைக்கு எதிராகவும் சில இயக்கங்கள் தோன்றியுள்ளன. துன்பம் விளைவிப்பதைப் பொறுத்தமட்டில் மனிதனையும்

விலங்கையும் ஒன்றாகக் கொள்வது ஒருவகையில் மிகைபடக் கூறலின்பாற்படும். மிகுந்த இரக்கத்தோடு விலங்குகளை நடத்துவதை (சிலர் மக்களைவிட விலங்குகளிடமே ஈடுபாடு கொள்வதுமுண்டு.) அறத்துறையில் கண்ட பெரிய வெற்றி என்று ஐயமறக் கூறலாம்.

(இ) 'சிந்தனையினால் கொண்ட அறவொழுக்க வளர்ச்சியின் காரணமாக, அறவொழுக்கமென்பது நாம் அறிந்துகொள்ள வேண்டிய ஒன்று' என்பதையும், 'மனச்சான்று நிலையையே அறவியல் தன்னகத்துக் கொண்டது' என்பதையும் நாம் அறிய முடிகிறது. மரபொழுக்கம் நீண்டகாலமாக நிலவிவரும் இந்தியா விலும் சீனாவிலும், ஆழ்ந்த அறச் சிந்தனை அல்லது அற ஆராய்ச்சி குன்றிவிட்டதென்றே கூறவேண்டும். ஆனால், கிரேக்க நாட்டுச் சிந்தனையாளர்கள், மரபொழுக்க நிலையினின்றும் மனச்சான்று நிலையை நோக்கி முன்னேறியதால்தான் தற்கால அறவியல் தோன்றியது. குறிப்பாக, சாக்ரட்டீஸையும், அக் காலத்தில் வாழ்ந்த, வாதில் ஈடுபட்ட ஸோபிஸ்ட் என்பவர்களையும் இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். அறச் சிந்தனையை அடிப்படையாகக்கொண்டு பார்க்கும்போது அறவொழுக்கம் நம்மைப் படைத்த ஒருவன் தன் விருப்பம்போல் நம்மேல் திணித்த ஒரு விதி என்றோ, சமயக்குருமார் அதை வகுத்துத் திணித்ததாகவோ கொள்வதற்கில்லை. நம்முடன் வாழும் மக்கள் நம்மேல் திணித்த விதியெனவும் கொள்ள முடியாது. ஆனால், இந்த விதியை நாமே உணர்ந்துகொள்கிறோம்; அவற்றை ஏற்பதுதான் நல்லது என நமக்கே படுகிறது; ஆகவே, அவற்றை விரும்பி ஏற்கிறோம். கிரேக்க நாட்டு அறவழியாளர்கள் இதை நன்கு உணர்ந்திருந்தார்கள். ஆனால், இடைக்காலத்தில் கத்தோலிக்க நெறி ஆதிக்கம் செலுத்தி வந்ததால் இத்தகைய அறவிதி மனிதனுக்கு அப்பாற்பட்டதென்றும், நம் அறிவுக்கு எட்டாததென்றும் மக்கள் கொள்ளலாயினர். இக் காலத்தில் தனியாதிக்கம் ஓங்கிய நாடுகளில் (Totalitarian States) இத்தகைய அறவிதியை மக்களின்மேல் மீண்டும் திணிக்கத் தொடங்கியிருக் கிறார்கள். இந்த நிலையில் இவ்விதி மக்கள் உண்மையில் தாமாகவே விரும்பிக் கடைப்பிடிப்பது என்று பூசிமெழுகி மறைக்கப் பார்க்கிறார்கள். மொத்தத்தில், அற வழக்கங்கள் நமக்கு நன்கு விளங்காதபோதிலும் அவற்றைப் புறக்கணிப்பதற்குரிய காரணங்கள் இராவிடின் அவற்றைக் கடைப்பிடித்தல் நல்லது என்பது உண்மையே. இத்தகைய வழக்கங்களைப் புரிந்துகொள்ள முயற்சி செய்வதை அறவழியில் பயனுள்ளதாகக் கொள்ளலாம். இதனால் அறவிதியை நாம் நேரில் கண்டறிந்து விரும்பி ஏற்றுக்கொள்ள வழியுண்டு.

4. அற முடிபுபற்றிய உளவியல்
(The Psychology of Moral Judgement)

1. அற முடிபை அறியப் பயன்படுவது மனச்சான்று (Conscience—the Subject of the Moral Judgement)

இரண்டாவது அதிகாரத்தில் செயல்புரிவதற்குக் காரணமாக அமையும் பலவகை மனநிலைகளில், கடமையுணர்வும் ஒன்றெனக் கண்டோம். தனி மனிதனொருவன் தானாகவே நல்லது தீயது என முடிவுசெய்யும் நிலையை மனச்சான்று நிலையென மூன்றாம் அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டிருந்தோம். இந்த அதிகாரத்திலும் விளக்க விஞ்ஞான வகையை ஆராய்வதிலேதான் ஈடுபடுகிறோம். இந்தக் கடமையுணர்வு அல்லது மனச்சான்று, மக்களின் உள்ளங்களில் எவ்வாறு வேலைசெய்கிறது என்பதை இங்கு ஆராய்வோம்; இத்தகைய மனச்சான்றையொட்டிய முடிவுகள் பொருத்தமானவையா என்பதுபற்றி இங்கு நேரடியாக நாம் ஆராயப்போவதில்லை; மனச்சான்றையொட்டிய இம் முடிவுகள் அறவியலுக்கு என்று அமைந்த மேல்வரம்பு விதிகளுடன் எப்போதும் பொருந்துவனவா என்பதையும் இங்கே நாம் ஆராயப்போவதில்லை. சிறப்பாக அமைந்த அகராதி ஒன்றில் 'மனச்சான்று' என்பது இவ்வாறு விளக்கப்பெற்றிருக்கிறது. 'ஒருவனுடைய செயல்களிலும், அவனை ஊக்கும் எண்ணங்கள் அல்லது ஊக்கிகளிலும் அமைந்த அறப் பண்பிலிருந்து அந்தச் செயலில் அல்லது ஊக்கியில் விளங்கும் நல்லதை ஏற்றுத் தீயதைக் கண்டிக்கும் ஒருவகை விதி அல்லது உளத் திறனே மனச்சான்றாகும்.[1] பொதுமக்களின் கருத்துப்படி, மனச்சான்று என்பது மனத்தின் ஒருவகை ஆற்றலாகும். ஆனால், இக் கால உளநூல் வல்லுநர்கள் நம் மனம் (பல நிலைகளில் இருந்த போதிலும்) ஒன்றாகவேதான் வேலை செய்கிறது என்பார்கள்; இதனால் அற முடிபுகளைத் தீர்மானிக்கும்போதும் மொத்த மனமும் அதில் ஈடுபட்டிருக்கிறது என்றாகிறது. ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் 'கான்ஷியன்ஸ்' (conscience) என்னும் சொல் 'கான்' (con) என்னும் இலத்தீன் மொழியின் முதற் பகுதியைக்கொண்டு சேர்த்து அறிதல் என்னும் பொருளைக் குறிப்பாக உணர்த்துகிறது. எனவே,

1 Shorter Oxford English Dictionary.

'கான்ஷியஸ்னஸ்' (consciousness) என்னும் சொல் இதிலிருந்து தோன்றியது என்னும்போது மொத்த மனமும் அறமுடிபைத் தீர்மானிப்பதாகவே கொள்ளவேண்டும். மேலும், 'மனச்சான்று' எனக் கூறும்போது, மொத்த மனத்தை அல்லது உள்ளத்தையுமே குறிப்பிடுகிறோம். ஆங்கிலேய அறவழியாளர் பட்லர் (Butler) மனச்சான்றின் இரு நிலைகளை இவ்வாறு வேறுபடுத்துவார்.[1] (அ) மனச்சான்றிடம் அறியும் அல்லது ஆராயும் கடமை ஒன்று அமைந்திருக்கிறது.[2] இஃது ஒழுக்கங்களையும், செயல்களையும், உட்கிடைகளையும், ஊக்கிகளையும் அவற்றில் அமையும் நன்மை-தீமைகளையும் அறியவேண்டுமென்ற நோக்கத்துடன் ஆராய்கிறது. இந்தச் சிந்தனை அல்லது ஆராய்ச்சி பெரும்பாலும் அறிவின்பாற் பட்டதென்பார் பட்லர். நாம் மனிதனைப்பற்றி ஆராயும்போது அவன் இன்னபடி ஒழுங்காக அமைந்த இயல்புடையவன், இன்னவாறு இருப்பான் என்று மனத்தில்கொண்டே பார்க்கிறோம். இத்தகைய ஒழுங்கான இயல்பை மனத்திற்கொண்டுதான் குறிப்பிட்ட ஒழுக்கங்களையும் செயல்களையும்பற்றித் தீர்மானிக்கிறோம். தீமை செய்வதற்குச் சமமான துன்பத்தையும், நற்செயலுக்குச் சமமான மகிழ்வையும் மனச்சான்றுதான் தீர்மானிக்கிறது. இவை யாவும் உண்மையாக இருக்கலாம் ; ஆனால், வேறோர் உண்மையையும் இங்கு வலியுறுத்தியாகவேண்டும். அதாவது, அறிவைவிடப் பெரும்பாலும் உள்ளுணர்வையே இந்த மனச்சான்று தழுவி நிற்பதாகக் கூறலாம். அதாவது, நம் மனச்சான்று செயல்களின் நன்மையையும், தீமையையும் ஆராய்ந்து கண்டுபிடிப்பதைவிட, நேரடியாகவே அவற்றைக் கண்டுணர்கிறது. துன்பம் என்பது தீமைக்கு ஈடு. நன்மை என்பது மகிழ்வுக்கு ஈடு என்று பட்லர் கூறுவதை நாம் நேரடியான உள்ளறிவினாலோ, உள்ளுணர்வினாலோதான் அறிகிறோம். மனச்சான்றின்படி தீர்மானித்த முடிபுகள் பல வகைகளில் மாறுபடுகின்றன. அவை அற வாதங்களால் நன்கு ஆராயப்பெற்று அளவை (logic) வழியாகத் தோன்றும் முடிபுகளாக அமையலாம். அறிவால் விளக்கமுடியாத நேரடியான உள்ளுணர்வுகளாகவும், அவை விளங்கலாம். இதேபோன்று வேறு துறைகளிலும் முடிபுகள் வேறுபடுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, மதக் கொள்கைபற்றிய முடிபுகளை இங்கே குறிப்பிடலாம். நாம் கொள்ளும் சில முடிபுகள் சிந்தனையின் விளைவாக அமைகின்றன. வேறு வகை முடிபுகளை நிருபிக்கமுடியாவிட்டாலும் சரி என்று, நமக்கே புரியும் அளவுக்கு அவை அமைகின்றன.

1 Broad : Five Types of Ethical Theory, p. 76.

2 Butler : Dissertation II : On the Nature of Virtue

(ஆ) மனச்சான்றில் ஒருவகை அதிகார நிலையும் (an imperative or authoritative aspect) அமைந்திருக்கிறது.[1] ஒரு செயல் மற்றைச் செயலினின்றும் குறிப்பிடத்தக்க வகையில் வேறுபடுகிறது என்பதற்குத் தகுந்த காரணங்கள் தருவதாகமட்டும் மனச்சான்று அமையவில்லை. அஃது ஒரு செயலைக் கைக்கொள்வதுபற்றித் தீர்மானிக்கிறது. இதை நீதிமன்றம்பற்றிய ஓர் உருவகத்தால் விளக்கலாம். 'மனச்சான்று நீதிபதியின் நிலையில் விளங்குகிறது; வழக்கறிஞர்களின் நிலையில் (அது வாதாடிக் கொண்டிருப்பதாகக் கொள்வதற்கு) இல்லை' என்கிறார் பட்லர். 'மனிதனின் குறைபாடுகளால் முடிவுக்கு வரும் இந்த ஆற்றல் ஒரு தனி மனிதனுடைய மனச்சான்றைப் பொறுத்தவரையில் குன்றியிருக்கலாம். ஆனால், இத்தகைய முடிவைத் தீர்மானிக்க எப்போதும் மனச்சான்றுக்கு உரிமையுண்டு' என்பதைப் பட்லர் உணர்ந்தார். மனச்சான்று தீர்மானிக்கும் முடிவுகளையும், வழிகளையும், அதன் மேற்பார்வை புரியும் ஆற்றலையும் கருத்திற்கொள்ளாமல் அதைப்பற்றி எந்த வகைக் கருத்தையும் உன்னால் கொள்ளமுடியாது: இவற்றைத் தான் மனச்சான்றின் பகுதியாகக் கொள்ளவேண்டும். மனிதனின் அமைப்பையும், அவனது நிலையையும் கருத்திற்கொள்ளும்போது, மனச்சான்றுதான் அவனது இயக்கத்துக்கெல்லாம் தலைமைதாங்கி, அவனையே ஆளுகிறது. அதற்கு உரிமை இருப்பதுபோல் வலிமை இருந்தால், அதிகாரம் இருப்பதுபோல் ஆற்றல் இருந்தால் இந்த உலகத்தை அதுவே ஆளும்' என்கிறார் பட்லர். ஆனால், அனுபவத்தின்படி பார்த்தால் நாம் செய்யும் ஒவ்வொரு செயலையும் மனச்சான்றே முக்கியமாக இருந்து தீர்மானித்தாகவேண்டும் என்பதில்லை. பழக்கம் காரணமாக, சாதாரணமான செயல்களைச் செய்யும்போது மனச்சான்றின் துணையின்றியே நாம் இயல்பாக ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம்.

(இ) நம் மனச்சான்றுக்கு ஒரு செயலைச் செய்துமுடிக்கும் திறன், அதாவது, இயக்கும் ஆற்றல் உண்டென்கிறார் பேராசிரியர் பிராட் (Prof. C. D. Broad) என்பார். இது செயலைத் தொடங்கி வைக்கவும் வைக்கிறது; அதைத் தடுக்கவும் தடுக்கிறது; இந்த வகையில் பார்த்தால் முன்பு கூறியதுபோல் நம்மிடமுள்ள பல மன நிலைகளில் ஒன்று என்ற நிலையில் மனச்சான்று செயலைப் புரியக் காரணமாக அமைகிறது.[2] மனச்சான்றின் முடிபுகளை வலுவான கருத்தியக்க உளப்போக்கின்பாற்பட்ட (ideo-motor tendency)

[1] Butler : Sermons II, III: Upon the Natural Supremacy of Conscience.

[2] Broad : Op. cit. p. 76.

முடிபுகளாகக் கொள்ளும்போது, அவை இயல்பாகவே செயல்களைத் தோற்றுவிப்பதிலும், செயல்களைத் தடைசெய்வதிலும் வெளியாகும் எனலாம். 'கடமையுணர்வு' செயலை ஊக்கும் உணர்வு அல்லது ஊக்கியாக விளங்குவதை இங்கே சான்றாகக் குறிப்பிடலாம். கருத்தியக்க உளப்போக்கால் மனச்சான்று தன் கடமையைச் செய்ய முற்படலாம்; அல்லது இயற்கையாகவே அமைந்திருக்கும் குறிப்பிட்ட உளப்போக்கால், கடமையுணர்வின்படி செயலைப்புரிய முற்படலாம். ஆனால், இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிடவேண்டும் : இத்தகைய உளப்போக்கை—இத்தகைய உளப்போக்கு ஒன்று அமைந்திருந்தால்—இயற்கையாக விளங்கும் மற்றை உளப்போக்குகள் அடக்கிவிடுவதும் உண்டு.

மனச்சான்றுக்கு இன்னும் வேறு பல பண்புகளும் உள்ளன. தன்னைப் பாதுகாக்கும் தெய்வ (guardian spirit or daemon) சக்தி என்பதைவிட, எதைச் செய்யக்கூடாது என்பதையே எடுத்துக் காட்டுவதாகக் கிரேக்கத் தத்துவ அறிஞரான சாக்ரட்டீஸ் குறிப்பிடுவார்.[1] இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டு விளங்கும் தெய்விக சக்தி பற்றிக் கூறாதவர்கள்கூட இதை மனச்சான்றையொட்டிய நேரடி உள்ளுணர்வின் பொதுப் பண்பாகவே கொள்வார்கள். ஒரு செயலை முற்றும் நிறைவேற்றுவதற்கு நாம் முதலில் அதற்குரிய திட்டங்களை ஆராய்ந்தாக வேண்டும். ஆனால், ஒரு செயலைச் செய்யக் கூடாது என்பது ஓரளவு உள்ளுணர்வாகவே நமக்கு விளங்குகிறது. பகுத்தாராயாமலேகூட இன்ன செயலைச் செய்வது தவறு எனக் கூறுகிறோம். 'ஒன்றைச் செய்யவேண்டும் என்பதை விடச் செய்யக்கூடாது' என்பது எளிது. (இந்தப் பொது விதியை அற விதிகளைப்பற்றிப் பின்னர் நாம் ஆராயும்போது கவனிக்கலாம்.) திருடக்கூடாது என்பதை ஒரு மனிதனிடம் எளிதில் கூறிவிடலாம்; ஆனால், நேர்மையைக் கைக்கொள்ளும்போது அதற்குரிய வழிகளைப்பற்றி அவனிடம் கூறுவது அவ்வளவு எளிதன்று. சாக்ரட்டீஸைக் காக்கும் தெய்விக சக்தி கூறுவதுபோல் ஒன்றைச் செய்யக் கூடாது என்றுமட்டும் மனச்சான்று கூறுவதில்லை; சில வேளைகளில் சில சூழ்நிலைகளில் ஒரு தனிச் செயலே பொருத்தமான நல்ல செயல் என்று நாம் உள்ளுணர்வினால் அறிகிறோம். 'இதைச் செய்யும்படி என்னுள் ஏதோ கூறியது, அதைத்தான் நான் செய்திருக்கவேண்டும்' என்று சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் நாம் கூறுவதிலிருந்து இந்த உண்மை விளங்கும்.

நாம் செய்த தவறுகளுக்காக இரங்குவது மனச்சான்றின்பாற்படும். நாம் செய்த செயல் தீமை பயப்பது என்பதை நம் மனச்

1 பார்க்க, Burnet : Greek Philosophy: Thales to Plato, p. 130

சான்று அறிவிப்பதுடன் விரும்பத்தகாத — ஆனால், கடுமையான — ஒரு துன்ப உணர்வையும் அதே வேளையில் மூட்டிவிடுகிறது. நாம் தீய செயல்களைத் தவிர்ப்பதற்கு, மனச்சான்று தரும் துன்பத்தையும் ஒரு காரணமென அறவழியாளர் வலியுறுத்துவர். நம் உணர்ச்சியைப் பொறுத்தமைந்த மனத்தின் பகுதி (affective aspect of the mind) நமது மனச்சான்றில் இடம்பெற்றிருப்பதை இங்கே குறிப்பிட வேண்டும். இன்பமான உணர்வுகளைவிடப் பிழைக்காக இரங்கும் போது விளையும் துன்ப உணர்வுகள் எளிதில் எழுகின்றனவே' இதற்கு 'மனிதனுக்கு இயற்கையாகவே தீமையில் நாட்டம்' என்ற ஒன்றைமட்டுமே காரணமாகக் கொள்வதற்கில்லை. இதற்கு வேறொரு காரணமும் உண்டு. நம் மனச்சான்று அறவழியில் ஒன்றைச் செய்யக்கூடாது என்ற முடிவுக்கு வருவதில்தான் சுதந்தரமாக இயங்கும் மனநிலையைக் காணலாம். 'எதைச் செய்யக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்' என்பதைவிட 'எதைச் செய்யக்கூடாது; என்பதையே மனச்சான்று எளிதில் கூறுகிறது.

'மனச்சான்று எப்போதுமே தவறற்ற ஒன்று; அதன் முடிபுகளே முடிந்த முடிபுகள். எனவே, அதனை மீஞ்சி ஏதுமில்லை' என்று சிலர் அடிக்கடி சொல்கிறார்கள். ஒருவகையில் இஃது உண்மையெனத் தோன்றலாம். குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்ய ஒருவன் விரும்பும்போது, அச் செயல் 'செய்யத் தகாதது' என்ற உள்ளுணர்வு எழுந்தால் அச் செயலை அந்த வேளையில் செய்வது நல்லதென்று கூறமுடியாது. இத்தகைய செயல் அறவழி ஏற்றுக்கொண்டதாகவும் இருக்கலாம்; அல்லது மக்களும் மத விதிகளும் ஆதரித்த செயலாகவும் இருக்கலாம். ஆகவே, நம் மனச்சான்றைப் புறக்கணிப்பது ஒருபோதும் நல்லதாகாது எனலாம். கான்ட் என்ற ஜெர்மன் அறிஞர் 'தவறு செய்யும் மனச்சான்று விந்தையின்பாற்பட்ட கற்பனையாகத்தான் இருக்கமுடியும்' என்பது உண்மையாகவும் இருக்கலாம். (ஆனால், உண்மையில் கான்ட் இந்த வகையில் பொருள் கொள்ளவில்லை.)[1] நம் 'மனச்சான்று தவறான வழியில் போவதை இறைவன் அனுமதியான்' என்பதை மதச்சார்புடைய மக்கள் தங்கள் மத நம்பிக்கையின் ஒரு பகுதியாகக் கொள்வர். மனச்சான்றின் தவறற்ற நிலை பற்றிப் பின்னர் நாம் கவனிப்போம். ஆனால், நம் சாதாரண அனுபவத்திலிருந்து — கண்ணெதிரே காண்பதிலிருந்து — (இதைப் பற்றிய சாதாரணமான விளக்கத்தைத்தான் இந்தப் பகுதியில் நாம் கவனிக்கவேண்டும்.) சிலவற்றை நாம் கூறவேண்டிவருகிறது; நன்கு

[1]Kant: Preface to the Metaphysical Elements of Ethics, Xb II, (Abbott, p. 311).

நிலவிய அறநெறிமுறைக்குப் புறம்பான முடிபுகள் மனச்சான்றின் மூலம் நமக்குக் கிட்டுகின்றன. மேலும், ஒரு சமயம் மனச்சான்றின் மூலம் கண்ட முடிபுக்கும்,மனவளர்ச்சியடைந்த நிலையில் பின்னொரு சமயம் மனச்சான்றுமூலம் கண்ட முடிபுக்கும் பெருத்த வேறுபாடு இருக்கிறதென்பதையும் நாம் காணலாம். தன் மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு அதன்படியே வெறிபிடித்தவனைப்போல் நடப்பவனை இங்கே மனச்சான்றின் தீவிர நிலைக்கு எடுத்துக்காட்டாகக் காட்டலாம். இத்தகையவரின் மனச்சான்றால் விளையும் செயல்களைப் பெரும்பாலும் மக்கள் 'தீயன' என்றே கொள்வார்கள். தீமைகளைப் பற்றி நன்குணர நமது மனச்சான்றுணர்வை வளர்த்துத் தனித்த முறையிலும், மக்கள் தொகுதிமூலமும் அதற்குத் தேவையான பயிற்சி அளிக்கமுடியும் : இதில் எவ்வகை ஐயத்துக்கும் இடமில்லை. சான்றாக, விலங்குகளுக்கு இழைக்கும் கொடுமையைப்பற்றிப் பிரிட்டனில் மிகுந்த பரிவு உணர்ச்சி ஏற்பட்டிருப்பதாகச் சென்ற அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டோம். மிதமாக மதுவைக் குடித்துப் பழகியிருக்கிறான் ஒருவன்; இத்தகைய சூழ்நிலையில் வளர்ந்த அவன் மது அருந்துவதில் தீமையிருப்பதாக உணரமுடியாது. ஆனால், அளவுமீறி மது அருந்துவதால் விளையும் ஆபத்துகளையும் தீமைகளையும் ஒருவன் தன் அனுபவ அறிவால் உணரும்போது, மதுவை விலக்குவதுதான் ஒரே நல்ல வழி என அவன் மனச்சான்று கூறும். ஆனால், துரதிருஷ்டவசமாக, மனச்சான்று என்பதே இராமல், கடின சித்தம் ஏற்படுவதும் உண்டு. ஒரு வகையில் 'மறுப்பு முறையைக் கடைப்பிடிக்கும் பயிற்சி' என்று இதைக் கொள்ளலாம். ஒரு சில செயல்களில் வேண்டுமென்றே தொடர்ந்து மனச்சான்றை மறுத்து வருபவனுக்கு, அம் மனச்சான்றின் கட்டளைகள் தெளிவற்று, மங்கி, முடிவில் அவற்றைப்பற்றியே கவலைப்படாத நிலைமைக்கு அவன் வந்துவிடுகிறான். பெரும்பான்மையான மக்களைப் பொறுத்த வரையில், 'மனச்சான்றின் கட்டளைகள் வேளைக்கு வேளை மாறுபடுகின்றன' என்பதையும். 'அதனுடைய முடிபுகள் புறச் சூழ்நிலைகளால் மாறுபட வழியிருக்கிறது' என்பதையும், எவ்வகை ஐயமுமின்றி உளநூல் ஏற்றுக்கொள்கிறது. ஒருவன் துரதிருஷ்டக்காரனாக இருக்கிறான்; ரஸ்கின் (Ruskin) கூறுவதுபோல் 'கழுதைக்குரிய மனச்சான்றை'க் கொண்டிருக்கிறான் என்று வைத்துக்கொள்வோம். ஆனால், அந்தக் கழுதைகூட மகான்கள் அல்லது பெரியோர்களுடன் பழகி, முழுத் திறமையால் சிந்தித்து அவர்களது வழியைத் தன்னால் முடிந்த அளவு ஆராய்ந்தறிந்து கடைப்பிடித்தால் அந்தக் 'கழுதையின் மனச்சான்று'கூட அந்தப் பெரியோரின் மனச்சான்றின் நிலைக்கு வளரலாம்.

தனி மனிதர் பலர், சேர்ந்தும், ஒரு குழுவினராகவும் பொதுவில் ஒரே மனச்சான்றுடையவர்களாக அமையலாம்; இதனைக் குறிக்கச் சில சொற்றொடர்களைப் பொதுவாக வழங்குகிறோம். ஒரு 'நாட்டின் மனச்சாட்சி' என்கிறோம்; 'தெய்விக உண்மைகள் வெளிப்படுவ' தாகக் கூறுகிறோம். புறச் சூழ்நிலைகளால் நம் மனச்சான்று பாதிக்கப்பெறுவதாயிருந்தால் (இதை முன்னரே குறிப்பிட்டோம்.), ஒரே வகைச் சூழ்நிலையில் வாழும் மக்கள், ஒரேவகையான மனச்சான்றைக் கைக்கொள்ள வழியிருக்கிறது. 'வழங்கும் மதக் கோட்பாட்டுடன்' 'இணங்காதவர்களின் மனச்சான்று' (Nonconformist conscience). 'பிரிட்டிஷ் மக்களின் மனச்சான்று' (the conscience of the British people) போன்ற சொற்றொடர்கள் தோன்றிய விதம் எப்படி என்பதை இதிலிருந்து அறியலாம். இத்தகைய சொற்றொடர்களை உண்மையில் உருவகம்போன்ற சொல்லணியாகவே கொள்ளவேண்டும். மனச்சான்று என்பது தனிமனிதனிடம் சிறப்புற்று விளங்கும் பண்புதானே ? ஒரு மனிதன் தன் சமுதாயத்தினின்றும் வேறுபடும்போதும், தன் சமுதாய மக்கள் எப்போதும் செய்ய விரும்பும் செயலினின்றும் மாறுபட்ட செயலைத் தான் செய்யக் கடமைப்பட்டவன் என்று எண்ணும்போதும், மனச்சான்று இது வரையும் இல்லாத வகையில் சிறப்பாகத் தென்படுகிறது. நாம் வாழும் மக்கள் தொகுதி ஏற்றுக்கொண்ட ஒரு கொள்கையை எதிர்ப்பவரை 'மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு எதிர்ப்பவர்' (conscientious objector) எனலாம். 'மனச்சான்று' என்னும் சொல்லைத் தனி மனிதனுடைய முடிபாகக் கொள்வதைவிட எல்லோரும் ஏற்கும் ஓர் அறவிதியாகக் கொள்வதால் சொல்லில் குழப்பமும், இதன் விளைவாகச் சிந்தனையில் குழப்பமும் ஏற்படலாம்.

2. மனச்சான்றைப்பற்றிய கொள்கைகள் (Theories of Conscience)

இறைவனின் குரல் மனித ஆன்மாவில் ஒலிப்பதைத்தான் மனச்சான்றெனக் கொள்வது மதக் கோட்பாட்டின்படி பொதுவாக அமைந்த கருத்தாகும். இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட (தெய்விக) சக்தி அல்லது ஆற்றலால் மனிதனின் உள்ளம் அல்லது மனம் பாதிக்கப் பெறுவதை நாம் உண்மையென ஏற்றுக்கொண்டால் மனச்சான்றில் காணும் அறமுடிபுகளைப் படைக்கும் ஆற்றலையும் இத்தகைய தெய்விக ஆற்றல் பாதிக்கும் என்றாகிறது. மனிதன் கைக்கொள்ளும் அறமுடிபுகளிலும், அறச்செயல்களிலும் இறைவன் தனிப்பட்ட அக்கறை கொள்கிறான் என்பதை உயர்ந்த மதக் கோட்பாடுகள் ஒருமுகமாக ஒப்புக்கொள்ளும். இப்படியெல்லாம் கூறினாலும் நாம் சாதாரணமாக மனச்சான்று என்று குறிப்பிடுவது இத்தகைய தெய்விக ஆற்றலினால் பாதிக்கப்பெற்ற ஒன்று என்பதை

ஏற்றுக்கொள்வதற்கில்லை. இத்தகைய மனச்சான்றின் முடிபுகளை நாம் நன்கு பகுத்தறிந்து பார்க்கும்போது இவை பெரும்பாலும் தவறென்பது புலனாகும். இத்தகைய முடிபுகள் சூழ்நிலைகளாலும், தனிமனிதனின் தப்பெண்ணங்களாலும் பாதிக்கப்பெறுகின்றன. இந்த நிலையில், மனச்சான்றை இறைவனின் குரலாகக் கொள்வது அகந்தை காரணமாக இறைவனைப் பழிப்பதாகும்.[1] ஆனால், மதவாதியின் கருத்தும் அறவழியாளனின் கருத்தும் சில நிலைகளில் ஒத்துப்போவதும் உண்டு. இந்த மனச்சான்று இறைவனே வழிகாட்டுவதால் அமைவதென்றும், இறைவழியையே தன் வழியெனக் கொள்வதை ஏற்கும் தன்மை வாய்ந்ததென்றும் அறவழியாளன் மதவாதிகளின் கருத்தையொட்டியே போகலாம். (இத்தகைய விளக்கங்களால் இக் கருத்துகள் உண்மையெனத் தெளியவைக்கவோ, பொய்யெனக் கூறவோ முடியாது.)

இதற்கும் எதிரான ஒரு கருத்துண்டு. மனச்சான்றை மரபொழுக்கத்தின் கண்ணாடி எனக் கூறலாம் என்றும், இதனால் மரபொழுக்கமும் சமுதாய விதியும் எவ்வாறு மக்கள்தொகுதி முழுமைக்கும் பொருந்துமோ அதேபோன்று தனிமனிதனுக்கு மனச்சான்று அறமுடிபை வழங்குகிறது எனவும் கூறுவர். இக் கருத்தில் விளங்கும் ஓர் உண்மையைக் குறிப்பிடல் வேண்டும். அதாவது, சமுதாயத்தின் மரபொழுக்கங்களும், வேறுவகைப் பழக்கவழக்கங்களும் நமது மனச்சான்றின் முடிபுகளைப் பாதிக்கின்றன என்பதே அந்த உண்மை. ஆனால், மனிதனின் மனச்சான்று சமுதாயத்தின் மரபொழுக்கத்தை எதிர்த்து அடிக்கடி கிளர்ச்சி செய்யும்போது, இக் கருத்திலுள்ள தவறு நன்கு விளங்கும். மரபொழுக்க நிலைக்கும் மனச்சான்று நிலைக்குமிடையே நிலவும் வேறுபாட்டைப்பற்றிய விவாதங்களைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, இவ் விரண்டு நிலைகளும் ஒரேவகைச் செயல்களுக்கு வழிகோலவில்லை எனலாம். மனச்சான்று மரபொழுக்கத்தின் கண்ணாடி என்பதைப்பற்றி கிளிஃப்போர்டு (W. K. Clifford) கூறுவதைத் தெளிவான விளக்கமாகக் கொள்ளலாம்.[2] 'தான்' என்ற அளவில் அமைந்த ஆன்மாவைப் பற்றி ;(self) பழங்குடிகளிடம் நிலவும் கருத்துகள் தெளிவற்றிருந்தாலும் பரந்த அளவில் அமைந்திருப்பதாகக் குறிப்பிடுவர் கிளிஃப்

1 கிரகரி நாசியான்சன் (St. Gregory Nazianzen) கூறியதன் எதிரொலியாக நியூட்டன் (Newton) கூறியது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. (Deus est vox relativa).

2 Mackenzie : Op. cit., p. 115. Lectures and Essays (On the Scientific Basis of Morals) என்னும் நூலிலிருந்து மேற்கோள் காட்டப் பெறுகிறதைக் காண்க.

போர்டு. இத்தகைய பழங்குடியைச் சேர்ந்த மனிதன்–'தான்' என்ற அளவில்—ஆன்மாவைப்பற்றித் தெளிவற்ற நிலையில் நினைக்கிறான்; அப்போது அவன், தன் குழு முழுவதையுஞ் சேர்த்து ஓரளவு மங்கலாகவேனும் எண்ணுகிறான் என்று கொள்ளலாம். எவரேனும் தன் கால்களை மிதிப்பதால் ஒரு காட்டுமிராண்டியின் (savage)மனம் புண்படுவதோடு அவனுடைய . குழுவையே நசுக்கினாலும் மனம் புண்படுகிறது. ஒவ்வொரு பழங்குடியும் 'தான் வாழ்ந்தாகவேண்டும் என்ற நிலையில், சமூக ஆன்மா (tribal self) என்னுங் கருத்து அதில் வாழும் ஒவ்வொரு தனிமனிதனுக்கும் தேவையாகிறது'. இத்தகைய சமுதாயத்துக்குத் தீமைபயக்கும் ஒரு செயலை ஒருவன் செய்துவிட்டான் என வைத்துக்கொள்வோம். இதற்குக் காரணமாகச் சமுதாய ஆன்மாவின் ஆற்றலைவிடச் சொந்த விருப்பம் வலுவாக அமைந்திருக்கலாம்; அல்லது அவனிடமுள்ள 'தான்' என்னும் உணர்வு அவ்வாறு அமைந்திருக்கலாம். ஆனால், மொத்தக் குழுவின் ஆன்மா அல்லது 'நாம்' என்னும் உணர்வு விழித்தெழும்போது, தீமை புரிந்த அவன், 'தனிமனிதன் என்ற முறையில் நான் செய்த இதே செயலைக் குழுவின் பெயர்மேல் ஆணையாக விரும்பமாட்டேன்' எனக் கூறுகிறான். குழுவின் பெயரால் தனிமனிதன் கொள்ளும் முடிபையே 'மனச்சான்று' என்கிறோம். தெளிவற்ற நிலையில் சிந்திக்கும் பழங்குடி ஒருவன் சமுதாயத்தையொட்டிய 'தான்' என்னும் உணர்வையும், தனிமனிதனிடம் அமைந்த 'தான்' என்னும் உணர்வையும் எவ்வாறு வேறு பிரிக்க முடியுமென்று ஐயுறுகிறோம். (ஆனால், கிளிஃப்போர்டின் வாதப்படி அம்மனிதன் இவ் வேறுபாட்டை உணருகிறான்-) மேலும், சமுதாயத்தையொட்டிய 'தான்' என்னும் உணர்வு அறிவுறுத்துவதைத் தனிமனிதனுடைய மனச்சான்றின் அறிவுறுத்தலாக எவ்வாறு கொள்ளமுடியுமென்பதும் விவாதத்திற்குள்ளாகிறது. தனிமனிதனின் மனச்சான்று சமுதாயத்தை எதிர்த்தும் பேசக்கூடியது; தனிமனிதனை எதிர்த்துச் சமுதாயத்தின் சார்பாகவும் பேசக்கூடியது.

பல சிந்தனையாளர்கள், மனச்சான்றைத் 'தீமையிலிருந்து நன்மையை நேரடியாகப் பகுத்தறிவும் தனி ஆற்றல்' எனக் கொள்வர்; இதுதான் ஆங்கிலேய 'அறவுணர்வுக் கொள்கையின'ரின் ('moral sense' school கருத்தாகும்; 'உள்ளுணர்வுக் கொள்கை' களின் (intuitionism) அடிப்படையுமாகும். அறவுணர்வு இருவகைப்படும். சுவை யுணர்வினால் இனிப்பைக் கசப்பிலிருந்து வேறு பிரிப்பதுபோல, நன்மையிலிருந்து தீமையை வேறுபிரிக்கும் ஒருவகை உணர்வாக இதைக் கருதலாம். இத்தகைய உணர்வு மாற்றமில்லாத ஒன்றாகும்; கல்வியாலும் இந்த உணர்வு பாதிக்கப்பெறுவதில்லை. இரண்டாவதாக விகாரம் இன்னது, அழகு இன்னது என்று

கண்டுணரும் உணர்வாகவும் இதைக் கொள்ளலாம். இங்கும் அறிவுடன் ஆராயாமலே இவ் வுணர்வினின்றும் முடிவுகளைக் கொள்வதாகவே கருதவேண்டும். ஆனால், இந்த ஆற்றல் வளரும் தன்மையுடையது; நம் கல்வியினால் மாறுந்தன்மை வாய்ந்தது; மேலும், இத்தகைய முடிபுகளைப் பகுத்து ஆராய்ந்து அழகையறியும் நெறிமுறையால் சோதித்தறியலாம். நாம் முன்னர் விவரித்தபடி, மனச்சான்று ஓர் உணர்வாக இருந்தால் அது நாம் இரண்டாவது குறிப்பிட்டபடியே அமைந்திருக்கவேண்டும். அதாவது ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சியினால் கற்கக்கூடியதாகவும், புறச் சூழ்நிலைகளால் மாறுந்தன்மை வாய்ந்ததாகவும் நமது மனச்சான்றைக் கொள்ள வேண்டும். நம் செயல்களைப்பற்றிய முடிபை வழங்குவது வளர்ச்சி யடையாத மனிதனுடைய அறவுணர்வென்று கொள்வதற்கில்லை. மெக்கன்ஸி கூறுவதுபோல, 'அறவழி யறிந்து நுண்ணியதைக் காணும் திறம் படைத்தவனே' அவ்வாறு முடிபு கூறத் தகுதி யுள்ளவன்; திறமையும் நயமான முறையில் அலசி ஆயும் பண்பு முள்ளவனாக அவன் இருப்பான். இதனால் திறமையற்ற மனச் சான்றையொட்டி அமைந்த முடிபுக்கு மாறாக அறவழியில் நுண்ணி யதைக் கண்டறியும் திறமைபெற்ற முடிபை நாடலாம். தனி மனி தனது மனச்சான்று இப்படி நாடும்போது இன்ன அளவுக்கு அந்த நாட்டம் அமையலாம் என வரையறுப்பது அறவழியைச் சார்ந்த உள்ளுணர்வுக் கொள்கையின்பாற்படும். அரசியலையொட்டிய பொருளியல் தத்துவத்தைக் கண்ட பெரியோர்களில் புகழ்வாய்ந்த ஒருவர் ஸ்காட்லாந்துத் தத்துவ அறிஞரான ஆடம் ஸ்மித் (Adam Smith) என்பார்; இவர் நமது மனச்சான்று உளவழிப்பட்டமைந்த உண்மையான இரக்கத்தை (sympathy) அடிப்படையாகக் கொண் டிருப்பதாகக் கூறுவார்.[2] ஆதியில் அறமுடிபுகள் தனிமனிதனின் நடத்தையை ஆதாரமாகக் கொண்டு அமையவில்லையென்றும், அது மற்றவர்களின் நடத்தையை அடிப்படையாகக்கொண்டே எழுந்ததென்றும், நாம் அவர்களது நடத்தையைக் கண்டு இரக்கம் கொள்வதையும் கொள்ளாததையும் பொறுத்தே அவர்களுடன் ஒன்றுபடுகிறோம் அல்லது வேறுபடுகிறோம் என்றும் இவர் கூறுவார். அற்பச் செயலுக்காகச் சினங்கொள்பவனிடம் நாம் எப்படி இரக்கம் காட்டமுடியும்? அவனது சினம் வரம்பு கடந்துவிட்டதையும் அந்தச் சூழ்நிலைக்கு அஃது ஏற்றதன்று என்பதையும் நாம் உணரு வோம். தனக்கு ஒருவர் நன்மை புரிந்ததற்காக ஒருவன் தக்கபடி நன்றி செலுத்துகிறான் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அதே

[1] Mackenzie : Op. Cit., Bk. I, Ch. 6. ix.

[2] Smith : 'The Theory of Moral Sentiments' சிறப்பாகப் பார்க்க, Pt. III, Ch. I.

அளவுக்கு நாமும் அவனிடம் இரக்கம் கொள்கிறோம். அவன் நடத்தையையும் நாம் ஏற்றுக்கொள்கிறோம். இங்கு ஸ்மித் (Smith) இரக்கம் தவிர வேறொரு கருத்தையும் எடுத்துரைத்திருக்கிறார். அதாவது, நமக்கு ஏற்ற அல்லது பொருந்தும் நடத்தையையும், அதேபோல் மறைமுகமாக மற்றவர்களுக்குப் பொருந்தும் நடத்தையையும் உள்ளுணர்வினால் அறியும் வகையைத்தான் ஸ்மித் குறிப்பிடுகிறார். இது நாம் இப்போது விவரித்த அறவுணர்வுபோலவே விளங்குகிறது எனலாம். நாம் மற்றவர்களின் நடத்தையை ஏற்பதோ ஏற்காததோபோல் மற்றவர்களும் நம் நடத்தையை ஏற்றுக் கொள்ளவோ ஏற்காமலோ இருப்பார்கள். எனவே, சமுதாயச் சார்பான காரணங்களைக்கொண்டு பார்க்கும்போது, நாம் எவ் வகையில் அவர்களுடைய மதிப்புக்கும், பழிப்புக்கும் ஆளாகிறோம் என அறிய விரும்புகிறோம். மேலும், அவர்கள் கூறுவதுபோல் பொருத்தமான வகையிலோ பொருத்தமற்ற வகையிலோ நாம் அவர்களுக்குமுன் காட்சியளித்துத்தான் ஆகவேண்டுமா என்பதைப் பற்றியும் எண்ணிப்பார்க்கிறோம். இதனால், மற்றவர்களுடைய சூழ் நிலையைப் பொறுத்து அவர்கள் நமக்கு எவ்வாறு தோற்றம் அளிப்பார்கள் என்பதை நினைத்துப் பார்த்து, நம்முடைய மனவெழுச்சி களையும் நடத்தையையும் நன்கு ஆராய்ந்து, 'இவை எந்த வகையில் மற்றவர்களுக்குத் தோற்றமளிக்கும்?' என எண்ணிப்பார்க்க விரும்பு கிறோம். மேலும், மற்றவர்கள் நம் நடத்தையைப்பற்றித் தீர்மானிப்பது ஓரவஞ்சகமாகவும் ஒருதலைச் சார்பாகவும் அமைவதாக நாம் நினைக்கவும் வழியிருப்பதை ஸ்மிக் ஏற்றுக்கொள்வார்; அதனால், நடுநிலையாக இருந்து கவனிக்கும் ஒருவருக்கு (impartial spectator) எவ்வகையில் நம் செயல்கள் தோற்றமளிக்கும் என் பதைக் கருத்திற்கொண்டு அவருடைய நிலையிலிருந்து அறமுடிபு களை நாம் வழங்கவேண்டும். இங்கே சாதாரண மக்களின் கருத்தி லிருந்து நேர்மையான உயர்ந்த முறையில் எதையும் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் நிலைக்கு வருகிறோம். அதாவது, நாம் அவரவருக்குரிய மனச்சான்றை உயர்ந்த முறையில் எதையும் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் நிலைக்கு வருகிறோம். நம் கற்பனையிலே 'எல்லாவற்றையும் அறிந்த வராய் நடுநிலையாக இருந்து கவனிக்கும்' ஒருவரைக் கொண் டோமே அவரையே மொத்தத்தில் மனித சமூகம் நாடுகிறது. அதா வது, நம் உள்ளத்திலே விளங்கும் நேர்மையாளனை-சிறந்தநீதிபதியை —நம் நடத்தையைப்பற்றி முடிபு செய்பவனை நாம் நாடுகிறோம்.[1] மனச்சான்றைப்பற்றி ஸ்மித் கூறும் கருத்தில் நடுநிலை என்னும் எண்ணத்தைக் கொண்டுவருவதால் ஒரு புதுமை தோன்றுவதைக் காணலாம். முதலில் ஒருவனுடைய ஒருதலைச்சார்பான முடிபு

1 Smith: Op. Cit. Pt. III, Ch. 2.

களிலிருந்து அவனுடன் வாழும் நண்பர்களின் முடிபுகளுக்கு வந்தோம். அப்போது அவர்களின் முடிபுகளும் ஓரவஞ்சகமாக அமையலாம் என்ற முடிபுக்கு வந்தோம். ஆகவே, இரண்டு வகைகளிலும் ஒருதலைச்சார்பான, ஓரவஞ்சகமான முடிபுகள் தாம் கிடைக்கும் என்னும் நிலையில், இவற்றிலிருந்து மனச்சான்று நடுநிலையான முடிபுக்கு எவ்வாறு வரமுடியும் ? ஸ்மித் கூறும் வாதத்தினால் இது விளக்கமுறவில்லை என்றே கூறவேண்டும். இப்படிக் கூறவேண்டுமென்றால், நடுநிலை என்ற ஆற்றலும் நம்முடன் பிறந்திருக்கவேண்டும் என்பதை ஒப்புக்கொள்ள நேரிடுகிறது; மனிதன் விரும்புவனவற்றிலிருந்தும் — அதாவது நாம் ஏற்பவற்றிலிருந்தும், வெறுப்பவற்றிலிருந்தும் — அதாவது, நாம் ஏற்காதவற்றிலிருந்துமே அறமுடிபுகள் தோன்றி யிருக்கவேண்டுமென்பதை முன்னரே கண்டோம் ; இங்கு ஸ்மித் வலியுறுத்தும் இரக்கத்தின் காரணமாக இத்தகைய விருப்பும் வெறுப்பும் அறமுடிபுகளாக வளர்ச்சியுறுவதை நோக்க அவரது கருத்து உண்மையிலேயே நல்லதெனவும் கொள்கிறோம். ஆனால், ஸ்மித் தமது கொள்கையில் 'உள்ளுணர்வினால் சூழ்நிலைக்குப் பொருத்தமானதை அறியும் ஆற்றலையும், நடுநிலையைப்பற்றிய கருத்தையும்' புகுத்துவதை எண்ணிப் பார்க்கும்போது, அவர் கொள்ளும் மனச்சான்று இரக்கத்தைமட்டுமன்றி வேறு பலவற்றையும் அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது என்பதையே காண்கிறோம்.

இக் காலத்தில் மெக்டுகல் (McDougall), ஷாண்டு (Shand) போன்ற உள நூல் வல்லுநர்கள் உள்ளத்தில் தோன்றும் மனவெழுச்சி, விருப்பம் (conation) போன்ற பகுதிகள் நன்கு ஆராய்வதைக் காணும் அறவழியாளர் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் கொண்ட மனச்சான்றுக் கருத்தைப் புதுப்பித்து, மனச்சான்றை உணர்ச்சி நிலைகளாகப் பிரித்து ஆராய விரும்புவர். மனச்சான்றைச் சிறந்த வழியில் உருவான அறப்பற்றுதல் (specialized moral sentiment) அல்லது நாட்டுப்பற்று, காதல் போன்ற பற்றுதல்களைப்போல் மனவெழுச்சியாலான ஒழுங்கமைப்பாகவும் கொள்ளலாம். [ஷாண்டு மனச்சான்றுக்கு மதிப்பளிப்பதையே (respect for conscience) ஒரு பற்றுதலாகக் (sentiment) கொண்டாரே தவிர்த்து, மனச்சான்றையே பற்றுதலாகக் கொள்ளவில்லை.] மற்றைப் பற்றுதல்களுக்கு உள்ளது போலவே, மனச்சான்றுக்கும் செயலை விரும்பவைக்கும் ஆற்றல் உண்டு. சான்றாக, நாட்டுப்பற்றினாலோ, கடமை உணர்வினாலோ ஒருவன் போர்க்காலத்தில், படையில் சேர விரும்பலாம். நம்மிடம் உள்ள எல்லாப் பற்றுதல்களுக்கும் நம் நடத்தையை ஒழுங்காக அமைப்பதற்கும் உறவு இருப்பதால் இப் பற்றுதல்களை அறவழியில் ஆராயும்போது இது நல்லது அல்லது தீயது

என ஒரு முடிவுக்கு வரலாம். மனச்சான்றை வெறும் உணர்ச்சிகளாகப் பகுப்பது கூடாத காரியம், அப்படியென்றால், மனச்சான்றில் உள்ள ஆராயும் பகுதியை எவ்வாறு பகுப்பது? நமது அறிவுதான் அறமுடிபுகளைத் தோற்றுவிக்கிறது; வெறும் உணர்ச்சிகள் அல்ல. நமது அறிவைத் தரும் மூளைதான் இதற்குக் காரணமாக விளங்குகின்றது, உணர்ச்சிகளைத் தரும் இதயமன்று.

நம்மில் விளங்கும் 'தான்' (self) என்னும் ஆன்மவுணர்வைப் பற்றி நம் உள்ளத்திற்கு நன்கு தெரியும் என்ற முறையில் பல அறவழியாளர்கள் கருத்து வெளியிட்டிருக்கிறார்கள். 'இந்த ஆன்ம உணர்வு உயர்ந்த நிலையில்—குறிக்கோளைக்கொண்டு—விளங்குகிறது; இந்தக் குறிக்கோளைவிடக் குறைந்த நிலையிலுள்ள நமது நடத்தையை ஆன்மவுணர்வு நிலையைக்கொண்டு தீர்மானித்து ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம். இதைத்தான் மனச்சான்று என்று கூறுகிறோம்' என்பர். பொதுவாக அல்லது குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் நம் அனுபவத்தில் என்ன செய்யவேண்டும் என்பதைப்பற்றி முதலில் கற்பனையாகக் கண்டபிறகே அச்செயலில் இறங்குகிறோம். இந்தக் கற்பனையின்போது நமது நடத்தையைக் கருத்திற்கொள்வதில்லை என்றே கூறவேண்டும். முற்றும் முரணற்று விளங்கும் உயர்ந்த குறிக்கோள் கொண்டவனையே முரணற்ற கற்பனையில் அமைத்துக் கொண்டு அவனாக நாம் மாறவேண்டும் என்ற கருத்திலேதான் 'உயர்ந்த குறிக்கோள் கொண்ட ஆன்மா' (ideal self) எனக் குறிப்பிடுகிறோம். இப்படி நம் கற்பனையில் காணும் இம் மனிதன் நம்மைவிடச் சற்றே மேம்பாடுடையவன்; அவ்வளவே. அரைகுறையாய்த் தெளிவற்ற நிலையிலேயே இந்தக் கற்பனை மனிதனும் நம் மனத்தில் தோன்றுகிறான்; பிறகு முழு அறிவுடனும், நல்லொழுக்க வளர்ச்சியைக்கொண்டும் இந்தக் கற்பனை மனிதனைப் பார்க்கும் போது இவன் மிகுந்த குறையுள்ளவனாக இருப்பதைக் காணலாம். நாமிருக்கும் நிலையைவிட 'மேலான நிலையை அடையவேண்டும்' என்ற விருப்பம், 'நமது இயற்கையின் அடிப்படையான பண்பு' எனக் கூறலாம். 'பரிணாமம், வெறும் இயந்திர இயக்கம்போன்று அமையாமல் ஆக்கத்தையே நோக்கமாகக்கொண்டு புதிய வகையில் வெளிப்படுகிறது' என்பார் பெர்க்ஸன். முன்பு நாம் கூறிய பண்பையே அவர் வலியுறுத்துகிறார் எனலாம். நம் சாதாரண நிலையைவிடச் சற்று நல்ல நிலையில் நம்மை அமைத்துக்கொள்வதை (சில சூழ்நிலைகளிலாவது) இந்த ஆக்கவுணர்வின் ஒரு தன்மையாகக் கொள்ளலாம். அதாவது, 'நான்' எனக் கூறும் என் இப்போதைய நிலை மாறி, அங்கே தோன்றும் புதிய மனிதனைக் கருத்தில் கொள்வதைத்தான் பரிணாமத்தையொட்டிய ஆக்க

வுணர்வின் தன்மையாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய குறிக்கோளாக விளங்கும் 'ஆன்மா'வை நினைத்துச் சிலவேளைகளில் நம் உண்மை யான ஒழுக்கத்தையும் செயல்களையும்பற்றி நாம் முடிபு கூறுவதும் உண்டு. இப்படி முடிபு கூறுவதை மனச்சான்றின் செயலென உறுதியாகக் கூறலாம்.

பட்லர் கூறும் மனச்சான்றுக்குள்ள ஆராயும் ஆற்றல், இத்தகைய கருத்துகளெல்லாம் கவனித்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆனால், மனச்சான்றென்னும்போது அறவழியில் அமைந்த ஆழ்ந்த சிந்தனையையும் சேர்த்தே கொள்கிறோம். பல நிகழ்ச்சிகளில், ஒரு செயல் இன்னபடி அமையவேண்டுமென்பதை நன்கு ஆராய்கிறோம்; கவனமாக ஆராய்ந்தபின்னரே ஒரு செயலை நற்செயலெனத் தீர்மானிக்கிறோம். இத்தகைய ஆராய்ச்சியை வேண்டுமென்றே கைக்கொள்பவரை 'மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டவர்' (conscientious) என்பர். (மனச்சான்றைப் பெருமளவில் தம்மிடம் கொண்டவர் என்னும் பொருளில் இச் சொல் இங்கே வழங்கப் பெறுகிறது.) இப்படிக் கூறும்போது நாம் முன்பு கூறிய அதே கருத்துக்கு மீண்டும் வருகிறோம். முழுமைபெற்ற உள்ளத்தால் தான் அறமுடிபுகள் உருவாகின்றன. இப்படி இந்த முடிபுகளைக் கொள்ளும்போது மனத்தைப் பாதிக்கும் வெவ்வேறு அம்சங்களையும் குறிப்பிட்டோம். இவை இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட (தெய்விக) ஆற்றலாக இருக்கலாம்; சமுதாயத்தின் பழக்க வழக்கங்களாவும் அமையலாம்; உளத்துடன் பிறந்த இரக்கமாகவும் (sympathy) அமையலாம். சில வேளைகளில் நல்லது அல்லது அறநிலைக்குப் பொருத்தமானது என்ற நிலையில் எழும் உள்ளுணர்வினால் நம் மனம் இயக்கம் பெறுகிறது என்று தோன்றுகிறது; இந்த நிலையில் மனச்சான்றை அறவுணர்வாகக் கொள்வது பொருத்தமாகும். சில வேளைகளில் சாதாரணமாக அமையக்கூடியதைவிடச் சற்றுச் சிறந்த வகையில் அமைந்த, குறிக்கோள்கொண்ட ஆன்மா அல்லது மனிதனைப்பற்றிய தெளிந்த சிந்தனையாகவும் அமையலாம். அப்போது 'மனச்சான்றை உயர்ந்த குறிக்கோளாகக் கொண்ட ஆன்மா' (ideal self) என்பது பொருந்தும். சில வேளைகளில் அளவைவழி யமைத்து மெல்லமெல்ல முடிபுக்கு வரும் ஆராய்ச்சி நியதிகளையும் சிந்தனை கைக்கொள்ளலாம். நாம் இங்கே பல வகைச் செயல்களைப் பற்றிக் கூறினோம். இவற்றில் ஒன்றைமட்டும் கருத்திற்கொண்டு அதுதான் 'மனச்சான்று' என்பது தவறாகும். அறமுடிபுகளைக் கைக்கொள்ளும்போதெல்லாம் மனச்சான்றைப் பயன்படுத்துகிறோம் என்பதே உண்மையாகும்.

3. அற முடிபின் இயல்பு (The Nature of the Moral Judgement)

ஒரு செயலைப்பற்றி நம் மனச்சான்று நன்மை பயக்குமென்றோ (good), சரியானதென்றோ (right) கூறும்போது அதில் அடங்கியிருக்கும் கருத்து என்ன? இத்தகைய முடிபுகளில் அடங்கியிருக்கும் பொருளை, அளவை (logic) வழியில் உய்த்தறிவதைத்தான் இந்த நூல் பெரும்பாலும் ஆராய்கிறது. நன்மையான செயலைப்பற்றியும் சரியான செயலைப்பற்றியும்தாம் இந்த நூலில் விரிவாக ஆராய்கிறோம். ஆனால், இந்த அதிகாரத்தில் உளவழியைச் சார்ந்த கருத்தையே கொள்கிறோம். சாதாரண மனிதன் ஒருவன் இத்தகைய முடிபுகளைக்கொள்ளும்போது அவன் குறிப்பிடுவதுதான் என்ன? அது நல்லதாகவும் இருக்கலாம்; தவறானதாகவும் இருக்கலாம். அளவை வழி (logic) அமைந்த ஆராய்ச்சியின்போது இதைப்பற்றிய அறிவு நமக்கு நன்கு பயன்படும். அறவியலில் காணும் கருத்துகளைச் சாதாரண மனிதனுக்கும் பொருந்தும் வகையில் கொள்வதையே நாம் கவனிக்கவேண்டும். சாதாரண மனிதன் இத்தகைய சொற்களை (நன்மை, சரியானது போன்றவற்றை) வழங்குவது போன்றுதான் நாமும் வழங்க விரும்புகிறோம். ஆனால், தவறின்றியும் முரணின்றியும் பொருத்தமான முறையில் வழங்க முற்படுகிறோம்.

'நல்லது' என்பதை ஒருவன் அகநிலையாகக் கருதுவதிலிருந்து இச் செயலை வழங்கும் ஒருவனுச்கு நல்லதெனத் தோன்றுவதை இங்கே குறிக்கிறோம். புறநிலையாகக் கருதுவதை (புறத்து விளங்கும் நெறிகளின் அடிப்படையில் நல்லது என்பதற்குக் கொள்ளும் பொருளை இங்கே கொள்ளவேண்டும்.) வேறுபிரித்துக் காண்பது இன்றியமையாததாகும். சாதாரண மனிதன் இப்படி வேறுபடுத்திப் பார்ப்பதில்லை என்பது தெளிவு. மிதமாக மது அருந்துவது நல்லது என்னும்போது, மிதமாகக் குடிப்பது தன் கருத்தைப் பொறுத்த வரை நல்லது என்பதையே அவன் குறிப்பிடுகிறான்; ஆயினும், அதோடு மொத்தத்தில் பார்க்கும்போதும் அதை நல்லது எனக் கருதுகிறான் என்றும் சொல்லலாம். இந்த நிலையில் எளிதில் குழப்பம் ஏற்படுவதையே காண்கிறோம். அதாவது தன்னைப் பொறுத்தவரையில் ஒருவனுக்கு நல்லதென விளங்கும் ஒரு செயல் மொத்தத்திலும் எப்போதும் நல்லதாகவே விளங்குகிறது எனப் பல அறவழியாளர்கள் கூறுகிறார்கள். சான்றாக, மூன்று நூற்றாண்டுகளுக்குமுன் தண்டனையளித்துவந்த சில ஐரோப்பியக் கிறித்தவ நீதிபதிகள் (Inquisitors) முரணான கருத்துக் கொண்டவர்களுக்கு மரணதண்டனை அளிப்பதையே நல்ல வழியெனக் கொண்டனர் என்பதை எடுத்துக்கொள்வோம். இங்கெல்லாம் தன்னைப்

பொறுத்தவரை நல்லதெனப்படுவதை மொத்தத்திலும் நல்லது எனக் கருதி, எளிதில் மனத்தைக் குழப்பிக்கொள்ளும் நிலையையே காண்கிறோம். சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் இத்தகைய குழப்பம் மிகுதியாக ஏற்படுகிறது என்பதை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்.

'நல்லது', 'தீயது', இன்னும் இதுபோன்ற அறச் சொற்றொடர்களை (இச் சொற்றொடர்களைப்பற்றி முதல் அதிகாரத்தில் கூறியிருக்கிறோம்.) சாதாரண மக்கள் கூறும்போது அவர்களது மனத்தில் விளங்கும் நான்கு வகையான நிலைகளை நாம் அறியலாம். இவற்றைச் சுருக்கமாகப் பின்வருமாறு கூறலாம் :

(அ) பயன் (value),
(ஆ) கடப்பாடு (obligatoriness),
(இ) அறப்பொருத்தம் (moral fittingness),
(ஈ) பொதுவாகக் காணும் முறையில் ஏற்றது (objective validity).

இவ்வாறு கூறும்போது, ஒரு மனிதன் இந்த நான்கு நிலைகளையும் கருத்திற் கொள்கிறான் என்பதற்கில்லை. ஆனால், ஒன்றோ இரண்டோ நிலைகள் அவன் உள்ளத்தில் தெளிவாக விளங்கலாம். சில சொற்றொடர்கள் வேறு நிலைகளையும்விட ஒரு நிலையை நன்கு வற்புறுத்தலாம். எடுத்துக்காட்டாகக் 'கடமை' (duty) என்னும் சொல் 'கடப்பாடு' அல்லது கடமையைச் செய்தாகவேண்டுமென்பதையே நன்கு வலியுறுத்துகிறது; 'சரியானது' (right) என்னும்போது பயனைவிட அறப் பொருத்தத்தையே நாம் வலியுறுத்துகிறோம். இந்த நான்கு நிலைகளும் தம்முள் முழுவதும் பொருந்தி விளங்குவதாகக் கூறமுடியாது. இதனால் பயன் மிகுதியாக உள்ள ஒன்றைக் 'கடப்பாடு' மிகுதியாக உள்ள ஒன்றெனக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. இத்தகைய வினாக்கள் எல்லாம் அறவழி அறிவைச் சார்ந்தனவெனக் கொள்ளலாம். சாதாரண மனிதன் ஒருவன் அறமுடிபைக் கொள்ளும்போது இந்த நான்கு நிலைகள் எவ் வகையில் அவனது மனத்தில் விளங்குகின்றன என்பதை இங்கு ஆராய்வோம்:

(அ) **பயன்** (Value) : 'இச் செயல் நன்மையானது' (This action is good) என்று கூறும்போது 'இச் செயல் பயன் படைத்தது' அல்லது 'இச் செயல் செய்யத் தகுதியானது' என்று கருதுகிறோம். 'இச் செயல் நல்லது' என்று தீர்மானிப்பதிலும் இஃது உண்மையென விளங்கும். இச் செயலால் வரும் விளைவைக் கருத்திற்கொள்ளாத போதுங்கூட, இச் செயல் தகுதி வாய்ந்ததாகவே விளங்கலாம். நல்லொழுக்கம் என ஒன்றைக் குறிப்பிடும்போதும் இதைத்தான்

கருத்திற் கொள்கிறோம். சில வேளைகளில் ஓர் ஊக்கியை அல்லது நம்மை ஊக்கும் எண்ணத்தை நல்லதென்று குறிப்பிடும்போதும் (எடுத்துக்காட்டாக, நன்றி செலுத்துவதை இங்கே கொள்ளலாம்.) இந்தப் பொருளிலேதான் வழங்குகிறோம். அல்லது, இப்படியும் கொள்ளலாம். அதாவது, தகுதிவாய்ந்த விளைவுகளைத் தருவதால் ஒரு செயலைத் தகுதிவாய்ந்ததெனக் கூறலாம். எடுத்துக்காட்டாக, அழகுப் பொருள்களையும் இன்பமான நிலையையும் கொள்ளலாம். நன்னடத்தை ஒன்றே இவ்வுலகத்தில் தகுதிவாய்ந்த ஒன்றெனக் கூற முடியாது. அழகை அனுபவிப்பதும், இறைவனுடன் இரண்டறக் கலப்பதும் தகுதிவாய்ந்தவையே என்பதைப் பலரும் ஏற்பர். இவற்றை நன்மை எனக்கூறத் தகுதிவாய்ந்தன எனலாம். இங்கெல்லாம் 'நன்மை'யைப் பற்றிய அறவழியில் கூறுவதைக் கருத்திற் கொண்டால், அது தானாகப் புலனாகும் வகையில் அமைந்த கருத்துகளை ஆராயும் (axiology) முறைப்படி 'நன்மை' என்பதை எவ்வாறெல்லாம் கொள்கிறோமோ அவ் வகையோடு பொருந்தும் முறையில் அறவியலில் பயன்படுத்துகிறோம் எனலாம். பயனைப் பற்றிக் கருத்திற்கொண்டோ அதற்கு மாறான வகையிலோ நாம் அறமுடிபுகளைக் கொள்ள முயன்றால் சரியானது, தவறானது என்பவற்றைவிட 'நன்மை' (good) 'தீமை' (bad) என்னும் சொற்களையே பயன்படுத்துவோம். சரியானது (right) என்னும் சொல் நல்விளைவுகளைத் தரும் ஒன்றையே குறிப்பிடுவதாகச் சிலர் கூறுவர். ஆனால், அச் சொல்லினுடைய முழுப் பொருளின் ஒரு பகுதியாகவேதான் இதைக் கொள்ளமுடியும்; சில வேளைகளில் இப் பொருளையுங்கூட இச் சொல் குறிப்பதில்லை எனலாம்.

(ஆ) **கடப்பாடு** (Obligatoriness): அறவழியில் ஒரு நடத்தையைப்பற்றி நாம் முடிபு கூறும்போது, ஒருவர் சில செயல்களைச் செய்யக் கடப்பாடுடையவர் என்பது குறிப்பாக விளங்குகிறது. சாதாரணமாக, அல்லது பெரும்பாலும் அறமுடிபுகள் கட்டளைகளை வலியுறுத்தும் முறையில் அமைகின்றன. கான்ட் (Kant) தாம் கொண்ட அறவிதியை ஆணையாகக் (imperative) கருதியதும் இதனால்தான்போலும்! பல அறவியல் அறிஞர்கள் நாட்டின் சட்ட விதிகளைப்போன்றே, அறநெறிகளையும் அல்லது அறவிதிகளையும் கைக்கொண்டனர் எனலாம். சற்று மேல்வாரியாகச் சிந்தனையில் ஈடுபட்டுப் பார்க்கும்போது, மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டவர்கள் இத்தகைய கட்டளை அல்லது ஆணை புறத்திருந்து வருவதாகவோ (அதாவது, புறத்தே இலங்கும் ஆண்டவனே நம்மை ஒரு செயலைச் செய்ய ஆணையிடுவதாகவோ) புறத்தேயுள்ள சமுதாயம் ஒரு செயலைச் செய்யும்படி ஆணையிடுவதாகவோ கருதுகிறார்கள். ஆனால், மிகவும் ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது, இந்த ஆணை

நம்மிடமே விளங்குவதாகவே கொள்ளவேண்டும். ஒருவகையில் நம் ஆன்மா (self) வலியுறுத்தும் அல்லது ஆன்மா ஏற்றுக்கொண்ட கடப்பாடாகவே இதைக் கருதவேண்டும். இஃது இறைவனின் கட்டளையாக விளங்கினாலும்கூட, நம் அகத்திலிருந்துதான் இறைவன் பேசுவதாகக் கொள்ளவேண்டும். இந்தக் கடப்பாட்டுணர்வுதான், அறவழியில் நன்னடத்தையையும் அதைச் சார்ந்த பொருள்களையும் மற்ற வகைகளில் நலன் பயக்கும் பொருள்களிலிருந்து வேறு பிரித்துக் காட்டுகிறது. அழகுப்பொருள்களோ, இன்பந்தரும் அனுபவ நிலைகளோ நலமாகவே திகழலாம் ; ஆனால், நற்செயல்களைச் செய்ய நாம் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் என்பதைப் போல, இத்தகைய நலன்களையும் நுகர்ந்தாகவேண்டுமென்று கொள்வதில்லை. இக் காரணத்தை முன்னிட்டுதான், பல அறவழியாளர்கள் கடப்பாட்டுக் கருத்தை அறவியலின் அடிப்படைக் கருத்தாகக் கொள்வர். இரக்கம், நன்றி போன்ற ஊக்கிகள் அல்லது நம்மை ஊக்கும் எண்ணங்கள் நமது உள அமைப்பையே பெரிதும் பொறுத்திருப்பதால், அவற்றைக் கைக்கொள்வதைக் கடப்பாடு என்று நாம் கூறல் தகுமா என்பது பற்றிப் பலரும் ஐயுறுவர் ; மேலும், நாம் கட்டுப்படுத்தமுடியாத பலவகைக் காரணங்களைக்கொண்டு விளங்கும் குறிப்பிட்ட புற விளைவை நாம் உண்டுபண்ணமுடியுமா என்பதும் பின்னும் ஐயத்துக்கு இடம் அளிப்பதாகும். குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்ய விரும்புவதைத்தான் ஒரு மனிதனின் கடப்பாடென்று கூறவேண்டும். இதை வலியுறுத்தும் முறையிலேதான், நாம் ‘இதைச் செய்வது நம் கடமை’யாகும் என்பனபோன்ற சொற்றொடர்களைப் பயன்படுத்துகிறோம்.

(இ) **அறப்பொருத்தம்** (Moral Fittingness) : ‘இது நல்ல–சரியான–செயல்’ (This action is right) என்பதுபோன்ற அறமுடிபுகளின் சிறப்புப் பயன், கடப்பாடு இவைபற்றிய கருத்துகளிலே அமைந்திருப்பதாகப் பலரும் கருதுவர். ஆனால், ‘நல்லது’ அல்லது ‘சரி’ (right) என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தும்போது, ஒரு செயலின் பயனைப்பற்றியோ அதன் விளைவுகளையோ நாம் வலியுறுத்துவதாகக் கொள்ளமுடியாது; அத்தகைய செயலைச் செய்யும் கடப்பாட்டை வலியுறுத்துவதாகவும் கூறமுடியாது. இங்கெல்லாம் நாம் குறிப்பிடுவது இதைத்தான் : அதாவது, குறிப்பிட்ட ஒரு செயல், குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலை ஒப்பற்ற வகையில் (ஆனால் இன்னதென விளக்கமுடியாத வகையில்) பொருந்துவதாக அச்செயலைப் புரிபவனுக்குப் படுகிறது. இந்தச் செயலால் நல்விளைவுகள் ஏற்பட வழியிருக்கிறதென்றும், இச் செயலைச் செய்ய நாம் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் என்றும் கூறலாம். உண்மை பேசுதல்

போன்ற நல்ல செயல், நல்விளைவுகளைத் தருவதால்மட்டும் நல்ல தென்று கூறமுடியாது; அது தீய விளைவுகளைத் தந்தபோதிலும் நல்லதாகவேதான் விளங்குமெனப் பலரும் கொள்கிறார்கள். மேலும் செய்தேயாகவேண்டும் என்பதால் அச் செயல் இப்படி நல்ல செயலாக அமைந்துவிடவில்லை; அச் செயல் நல்லதென்ற காரணத் தாலேதான் அதைச் செய்தாகவேண்டும் என மக்கள் கூறுகிறார்கள். எனவே, நல்ல செயல் என்னும்போது, அச் செயல் பெரும்பாலான சூழ்நிலைகளுக்கும் (எல்லாச் சூழ்நிலைகளுக்குமன்று) அறவழியின் படி பொருத்தமாக அமைவதைத்தான் குறிப்பிடுகிறோம். எடுத்துக் காட்டாகக் கட்டுக்கதைகளைப்பற்றி எழுதும்போது உண்மையைக் கூறுவது சரியன்று என்பது நமக்குத் தெரிகிறது. நலன் அல்லது பயன் புறநிலையைக் (objective) சார்ந்திருப்பதால் ஒரு செயலின் நலன் அதைச் செய்பவரின் உளப்போக்கைச் சார்ந்து விளங்குவ தில்லை எனவும், நல்லது என்பது அவரவரது அகநிலையின் (subjective) பாற்பட்டது எனவும் சில அறவழியாளர்கள் கூறுவர். ஒரு செயல் நல்லதெனக் கொள்வது, அச் செயலின் அறப்பொருத்தத் தையே அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைகிறது. இந்தப் பொருத்தத் தைத் தீர்மானிப்பதில் முதன்மையாக விளங்குவது அந்தச் செயலைக் கொள்பவனின் உளப்போக்கே. பொதுவாக, உதவி செய்யும்போது நாம் கொள்ளும் உணர்வுதான் உதவியைவிட மிக முக்கியமெனக் கருதவேண்டும். இதிலேதான் அச் செயலுக்குரிய நலன் (rightness) அமைகிறது. உளச் சூழ்நிலைகளை நாம் கவனிக்கவேண்டுவது தான் முக்கியம் என்றாலும், புறநிலையைச் சார்ந்த அறப்பொருத்த மும் உண்டு என்பதை நாம் கவனித்தாகவேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலை குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைப் (அதன் நல்விளைவைக் கருதாத வகையில்) புரியும்படி நம்மைத் தூண்டலாம். எடுத்துக்காட் டாக, நீந்தத் தெரியாத காரணத்தால் ஒருவனது முயற்சி பயனற்றுப் போனாலும் தண்ணீரில் மூழ்கித் தத்தளிக்கும் ஒரு குழந்தையைக் காக்க ஒருவன் முயல்வது அறச்சூழ்நிலைக்குப் பொருத்தமானதே. அறவியலுக்கு அடிப்படையாக விளங்கும் கடப்பாட்டுக் கருத்துக்கு எதிராகத்தான் முக்கியமாக அறப் பொருத்தக் கருத்து விளங்குகிறது எனலாம். 'இது நல்லது' அல்லது 'சரி' என்ற அற முடிபிலும் 'இது தவறு' என்று அதற்கு எதிராக விளங்கும் அற முடிபிலும் இந்த நிலை சாதாரணமாக வெளிப்படுவதைக் காணலாம்.

(ஈ) **புறநிலைக்கு ஏற்றபடி அமையும் தன்மை அல்லது புற நிலை ஏற்புடைமை** (objective Validity): நாம் முன்னர்க் கூறியதுபோல, சாதாரண மனிதன் ஒருவன் ஒரு செயலை நல்ல செயல் (good) என்றோ சரியானதென்றோ (right)

கூறும்போது, அவன் தன் முடிபுக்கும் அப்பாற்பட்ட ஓர் உண்மையைக் கூறுவதாகவே எண்ணுகிறான். இப்படி அவன் நினைப்பது தவறாகவும் இருக்கலாம். அவன் அச் செயலைப்பற்றி அவ்வாறு எண்ணும்போது அதில் அவனுக்கு ஈடுபாடு இருப்பதாக உணர்ந்து அல்லது அச் செயலை அறவழியில் ஏற்றுக்கொள்வதாக உணர்ந்து — அதை உறுதிப்படுத்துகிறான் என்று பல அறவியல் கொள்கைகள் விவரிக்கின்றன. தான் கொள்ளும் அறமுடிபை எதிர்த்துப் பிறன் ஒருவன் வாதிட முடியும் என்றும் (contradictory) தன்னுடைய முடிபோ தனக்கு எதிராக இருப்பவனின் முடிபோ தவறாக இருக்கவேண்டும் என்றும் அவன் கொள்கிறான். இதை வேறுவகையாகவும் கூறலாம். ஒரு கைதியைக் குற்றவாளியா அல்லனா என்பதைப்பற்றி ஜூரி ஒருவரின் முடிபு சரியானதாகவும் இருக்கலாம்; தவறானதாகவும் இருக்கலாம். இதேபோன்று, நம் மனச்சான்று கொள்ளும் முடிபுகளும் உண்மையானவையாகவும் இருக்கலாம்; தவறானவையாகவும் இருக்கலாம்.

சாதாரணமாக, சில உண்மைகளைப்பற்றிய முடிபுகளையும் (Judgements of facts), அதாவது, தாவரநூல், இரசாயனம் போன்ற சாதாரணமான நேர்நிலை விஞ்ஞானங்களில் விரிவாகக் காணும் முடிபுகளையும் பயனைப்பற்றிய முடிபுகளையும் (Judgements of value), அதாவது, மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞானத்தில் காணும் மதிப்பீட்டு முடிபுகளையும் வேறுபிரித்துப் பார்ப்பதுண்டு. 'தண்ணீரில் ஆக்ஸிஜனும் நீரகமும் (hydrogen) உள்ளன' எனக் கூறுவது உள்ளபடி அமைந்த உண்மைபற்றிய முடிபாகும். 'இந்தப் படம் அழகானது', 'உண்மையைப் பேசுவது எப்போதும் நல்லது' போன்றவை பயனைப்பற்றிய முடிபுகளாகும். 'உண்மையைப்பற்றிய முடிபுகள் இந்த உலகத்தின் தன்மையைப்பற்றிக் கூறுவதால், அவை புறநிலைப் பண்புடன் விளங்குகின்றன; ஆனால், பயனைப்பற்றிய முடிபுகள் தனிப்பட்ட மனிதனின் தனித்த பண்புகளையும் ஒருதலையான நிலைகளையும் கொண்டு விளங்குவதால். அவை அகநிலைப் பண்புடன் விளங்குகின்றன' என இவ்விரண்டையும் வேறுபிரித்துக் கூறுவதுமுண்டு. இந்த இருவகை முடிபுகளும் மக்களின் மனத்திலிருந்தே வெளிவருகின்றன. எனவே, இவை அகநிலையைச் சார்ந்த பலவகைத் தவறுகளுக்கும் ஆளாகின்றன. அதாவது, ஒன்றைப் பற்றி நன்கு தெரிந்துகொள்ளாத நிலை, தப்பெண்ணம், தனி மனிதனின் விருப்பம் முதலியவற்றை ஆதாரமாகக்கொண்டு இந்த முடிபுகள் அமைகின்றன எனலாம். இவ் விருவகை முடிபுகளையுமே அகநிலையின்பாற்பட்டவை எனலாம். பயனைப்பற்றிய முடிபுகள் மனித இயற்கையின் மனவெழுச்சியை ஆழ்ந்த வகையில் பாதிப்

பதால், அவை உண்மையைப்பற்றிய முடிபுகளையும்விட, அக நிலைக் காரணங்களால் பாதிக்கப்பெறுகின்றன எனக் கூறவேண்டும். நாம் ஒன்றை விரும்புகிறோம் என்ற உண்மையையும் அந்தப் பொருள் ஒன்று அல்லது பலவகைப் பயனையுடையது என்ற முடிபையும் மிகவும் எளிதில் குழப்பிக்கொண்டுவிடுகிறோம். இத்தகைய இருவகை முடிபுகளையும் அளவை (logic) வகையால் அமைந்த நெறிமுறைகளால் (standards) புறநிலையாக(objective) ஆராய்ந்து உண்மையென்றோ தவறென்றோ கூறமுடியும். இங்குள்ள குழப்பத்தை மேலும் பெருக்குவிக்க ஒரு காரணமும் உண்டு. அதாவது, உண்மையான ஒரு முடிபு தவறான முடிபைவிட அறவழியில் மேம்பட்டது எனவும், இதனால் உண்மையான முடிபைக் கைக்கொள்ளும் ஒருவன், தவறான முடிபைக் கைக்கொள்ளும் ஒருவனைவிட நல்லவன் எனவும் பொதுவாக வழங்குகிற கருத்து, மொத்தத்தில் குழப்பத்தைப் பின்னும் மிகுதியாக்குகிறது. 'அறமுடிபுகளின் உண்மை ஒருவனுடைய விருப்பங்களையோ, மனவெழுச்சிகளையோ, கருத்துகளையோ அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது' என்பது அகநிலையைச் (subjective) சார்ந்த அறவியல் கொள்கையாகும்; இதனைப் பின்னர் ஆராய்வோம். ஆனால், சாதாரண மனிதன் தனது அறமுடிபுகள் புறநிலையிலும் ஏற்புடையன என்றே கருதுகிறான்.

4. அறமுடிபின் நோக்கம் (The Object of the Moral Judgement)

அறமுடிபுகள் எப்போதும் நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களைப் பற்றிய முடிபுகளே என இதுவரையிலும் குறிப்பிட்டோம். இது நாம் முதல் அதிகாரத்தில் கொண்ட அறவியலின் வரையறைக்குப் (definition) பொருத்தமாக அமைகிறது. ஆனால், நம் சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் பலவகையான பொருள்களைப்பற்றி அறத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு ஒரு முடிவுக்குவருகிறோம். 'நல்லபடியாக ஊக்கும் எண்ணம்' அல்லது 'ஊக்கி' என்றும், 'நல்ல உட்கிடை' என்றும், 'நல்ல முறையில் நாமாக விரும்பிப் புரியும் நிலை' அல்லது 'இயற்றி நிலை' என்றும், 'உயர்ந்த அறநோக்கம்' என்றும், 'நல்லொழுக்கம்' என்றும், 'நன்மையான செயல்கள்' என்றும் நாம் கூறுகிறோம்; நல்ல பலன்களை அல்லது நல்ல விளைவுகளைத் தரும் காரணத்தால் செயல்களைச் சரியானவை எனவும் நன்மையானவை எனவுங்கூறும் அறவழியாளர்களும் உள்ளனர். மரபொழுக்க நிலையிலிருந்து மனச்சான்று நிலைக்கு அறம் வளர்ந்ததைக் கவனித்தால் அறவழியாளர்கள் ஒரு செயலையோ, அச் செயலால் விளையும் புறநிலை (objective) விளைவுகளையோ பெரிதாகக் கொள்ளாமல், அச்

செயலை விளைவிக்கத் தோன்றும் மன நியதிகளையே சிறப்பாகக் கொள்கின்றனர். இதனால் ஒரு செயலின் அறத் தன்மையைப்பற்றி நன்கு அறியமுடிகிறது என்பதை அறவழியாளன் உணருகிறான்; ஒரு செயலை வெளித் தோற்றத்தைக்கொண்டு பார்ப்பதாலோ (புறச் சூழ்நிலையினால் இச் செயல் வேறுபடவும் இடம் இருக்கிறது), செய்பவனின் தனிப்பட்ட தொழில்திறனைக்கொண்டு (இஃது அற வொழுக்கத்துடன் தொடர்பற்றது எனக் கூறலாம்) சிந்திப்பதாலோ ஒரு செயலின் அறத்தன்மையை நன்கு உணரமுடியும் என்பதற் கில்லை.

இவற்றையெல்லாம் எண்ணித்தான் காண்ட் கீழ்க்கண்ட கருத்தை வெளியிட்டார்; இது பெரிதும் பரவியது. 'இந்த உலகத் திலும் சரி, இவ் வுலகத்துக்கு அப்பாலும் சரி; நல்ல எண்ணம் என் பதைத் தவிர நல்லது என்று சொல்லக்கூடியது வேறெதுவுமில்லை' என்பார், காண்ட்.[1] நல்லதென விளங்கும் அறிவைத் தன் நாட்டுக்குத் தீங்கிழைக்கும் ஒருவன் அத்தகைய செயலுக்குப் பயன்படுத்தலாம், இதனால் தீய விளைவுகள் ஏற்படலாம். இதற்குக் காரணம் இப்படி நாட்டுக்குத் தீங்கிழைப்பவனிடம் நல்ல எண்ணம் இல்லை என்பது தான். உடல் வலிமையை அல்லது பலத்தை நல்லதெனக் கொண் டாலும், இதையும் ஒருவர் தவறான வழிகளில் பயன்படுத்த இடமுண்டு. இதனால் அவரிடம் தீமை பெருகவே நேரும். 'நல்ல எண்ணம்' என்றபோது ஒரு விருப்பத்தையோ (desire) தெளிவற்ற ஓர் அவாவையோ (இந்த விருப்பத்தால் அல்லது அவாவினால் செயல் விளையவும் விளையலாம்; விளையாமலும் இருக்கலாம்) காண்ட் குறிப்பிட்டிருக்கமுடியாது; அப்படிக் குறிப்பிட்டிருந்தால் அதில் எவ்வகை அறப்பயனும் அமைந்திருக்கமுடியாது. நன்மை யைச் செய்யவேண்டும் என்ற உறுதியான விருப்பத்தையும், நல்லது புரியவேண்டும் என்ற நிலையான நோக்கத்தையுமே அவர் கொண் டிருக்கவேண்டும். இந்த உறுதியான முயற்சி தேவை என்பதையே சாதாரணமாக வழங்கும் பழமொழியான 'நரகத்துக்குப் போகும் பாதை அத்தனையும் நம் உட்கிடைகள் என்னும் கற்களால் பாவப் பட்டிருக்கிறது' (The way to hell is paved with good intentions) என்பதில் காண்கிறோம். இங்கு உட்கிடை என்பது நன்கு ஆராய்ந்து முடிவுசெய்த செயல்முறை என்ற பொருளில் பயன் படுத்தப்பெறவில்லை; அது செயல்முறையில் விளையாத தெளிவற்ற விருப்பத்தையே குறிக்கிறது, காண்ட் கூறும் 'தானாகவே விரும்பி ஒன்றைப் புரியும்' நிலையான இயற்றிநிலையை, நற்செயல்களைச்

[1]Kant : Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals, First Section (Abbott, p. 9).

செய்விக்கவல்லதாக விளக்கலாம். இஃது அறிவுக்குப் பொருத்த மாகத் தெரிந்தாலும், எப்போதுமே இதுதான் பொருந்தும் என்று கொண்டுவிடுவதற்கில்லை. கொடையாளி ஒருவன் தானே விரும்பிப் புரியும் மனநிலையின் காரணமாக ஒரு பிச்சைக்காரனுக்குப் பிச்சை இடுவது உண்மையிலேயே நல்ல செயலாக இருக்கலாம். ஆனால், இந்தப் பிச்சைக் காசைக்கொண்டு பிச்சைக்காரன் நன்றாக மது அருந்தி, ஒரு காரின்கீழ்ச் சிக்கி நசுங்கிவிடுகிறான் என்றால், அந்தச் செயலை எவ்வாறு நல்ல செயலென்று சொல்லமுடியும்? இங்கே பிச்சைக்காரனுக்குக் கொடுக்கக் காரணமாக இருந்தது தானே ஒருவன் விரும்பிப் புரிந்த செயல்; ஆனாலும், பிச்சைக் காரனிடமுள்ள குறையைப்பற்றிப் போதுமான அளவு அவனுக்குத் தெரியாது எனலாம். இதனால் 'நல்லியற்றிநிலை' அல்லது தானாக விரும்பி நற்செயல் புரியும் நிலை (good will) என்று கூறாவிட்டால் இத்தகைய பண்புக்கே இடமில்லை என்றாகிவிடும். 'நல்லியற்றி நிலை' என்னும்போது நல்ல செய்கைகளை விரும்பும் மனநிலை என்ற கருத்தே பொருத்தமானதாகும். அச் செயல் நலமான செயலாகவே அமையலாம்; அல்லது அதன் விளைவுகளைப் பொறுத்து நலமாகவும் ஆதல் கூடும். நலனை, நல்லதை விரும்பிப் புரியும் மனநிலையையொட்டிய போக்கில் சேர்க்க விரும்பிய கான்ட் தவறுதலான, உருவாகாத ஒரு கருத்தைக் கற்பனையில் கொண்டார் (false abstraction) என்றே தோன்றுகிறது. முன்னதாக அமையும் மனநிலைகளையும், புறவிளைவுகளையும் கொண்ட முழுச் செயல் தான் நல்லதாகவும் தீயதாகவும் அமைகிறது எனலாம். உருவா காமல் அமையும் எந்த நியதியை அல்லது விருப்பத்தையும் நல்லது அல்லது தீயது என்பதற்கில்லை.

அறமுடிபுகள் செயலை விளைவிக்கும் உளப் போக்குகளையே நோக்கமாக அல்லது பொருளாகக்கொண்டிருக்கின்றன என்று உறுதியாகக்கொள்வார் மார்ட்டினியூ (Martineau) என்ற அறிஞர். இவரது கருத்துப்படி, ஒரு செயலை மேற்கொள்ளும்போது, நம்மை ஊக்கும் எண்ணங்களான ஊக்கிகளின் தன்மையைப் பொறுத்தே அச் செயலை நன்மையான செயலென்றும் (good), தீமையான (bad) செயலென்றும் கூறவேண்டும் என்றார் மார்ட்டினியூ.[1] சில ஊக்கிகள் உண்மையிலேயே தீமையானவை என்பது மார்ட்டினி யூவின் கருத்து. இதைப் பெரும்பாலோர் ஏற்றுக்கொள்வர். இங்கே கொடுமையை ஒரு சான்றாகக் காட்டலாம். கொடுமை இயல் பாகவே தீமையானது; அதனால் விளையும் செயல்களும், அச்

1 Martineau: 'Types of Ethical Theory', Vol. I, p. 266.

செயல்களின் விளைவுகளும் தீமையையே தருகின்றன. இரக்கம் போன்ற ஊக்கிகள் எப்போதுமே நன்மை பயப்பன. சாதாரணமாக, ஒரு செயலை நம்மை ஊக்கும் உணர்வான ஊக்கியைக்கொண்டும் தீர்மானிக்கிறோம். தந்தை தம் மகனைத் தண்டிப்பதை அன்பின் காரணமாகத்தான் அப்படித் தண்டிக்கிறார் என்னும்போது, நாம் கொள்ளும் முடிபு அல்லது தீர்மானம் நம்மை ஊக்கும் உணர்வைப் பொறுத்தமைகிறது. (இன்றேல் தண்டனை கொடுக்கும் தந்தை தம் மகனுக்குக் கொடுமை இழைப்பதாகப் பொருள்கொள்ள நேரிடும்.) இங்கு ஊக்கி என்னும்போது செயலைத் தூண்டும் ஒரு நோக்கத்தைக் குறிப்பிடுகிறது என்பதைவிடச் செயலை விரும்ப வைக்கும் மனவெழுச்சி நிலை எனக் கொள்ளவேண்டுமென்பதே மார்ட்டினியூவின் கருத்தாகும். இத்தகைய மனவெழுச்சி நிலைகளை ஊக்கிகளைப்போல, அவற்றின் பயனைப்பொறுத்து ஒழுங்காக வரையறுக்கலாம். அதாவது, பக்தியுணர்வையும் (reverence), இரக்கம் (compassion) போல் முதலில் தோன்றிய விருப்பங்களையும் (primary affections) செம்மையான மனவெழுச்சி நிலைகள் என்றும் குற்றம் கண்டுபிடிப்பது (vindictiveness), ஐயப்பாடு (suspiciousness) முதலிய இரண்டாந்தரமான ஆர்வங்களை (secondary passions) இழிந்த மனவெழுச்சி நிலைகள் என்றும் பாகுபடுத்தலாம். இவ்வாறு பாகுபடுத்திய அந்த ஊக்கி அல்லது ஊக்கும் உணர்வு எந்தப் பொருள் காரணமாகத் தோன்றுகிறதோ அதைப் பொறுத்தே ஊக்கியின் நிலை அமையும் என்பது மார்ட்டினியூவின் கருத்தாகும்.

மதப் பற்றுள்ளவர்கள் ஆண்டவனுக்கு அஞ்சி நடப்பதைச் சிறந்த ஊக்கி அல்லது ஊக்கும் உணர்வாகக் கருதிவருகிறார்கள்; மார்ட்டினியூ குறிப்பிடும் சிறந்த உணர்வான பக்தியுணர்வுக்கும் இதற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. நோவு அல்லது வலிக்கு அஞ்சுவதும், மற்றைய மக்களைக் கண்டு அஞ்சி நடப்பதும் நிச்சயமாகத் தாழ்ந்த வகை ஊக்கிகளேயாகும். மார்ட்டினியூ குறிப்பிடும் ஐயங்கொள்ளும் மனப்பான்மைக்கும், இத்தகைய இழிந்தவகை ஊக்கிகளுக்கும் அப்படி மிகுதியான வேறுபாடு இல்லை. இதிலிருந்து இத்தகைய பாகுபாட்டுக்கு ஊக்கிகளை அவ்வப் பொருள்களின் தன்மைக்கேற்றபடி பின்னும் பலவாகப் பிரித்தாக வேண்டுமென்பது தெளிவாகும். ஆனால், மார்ட்டினியூ அவ்வாறு முறையாக ஒன்றும் பகுக்க முயலவில்லை. செயலை விரும்ப வைக்கும் மனவெழுச்சியைச் செயலைச் செய்விக்கும் நோக்கத்தினின்றும் இவ்வாறு பிரிப்பது, தவறான கொள்கை காரணமாக — உருவற்ற ஒரு கற்பனை காரணமாக — எழுந்ததாகும். இத்தகைய கற்பனை மொத்த மனநிலையின் உண்மைப் பயனே இன்னதெனத்

தெரியாதபடி செய்துவிடுகிறது. இங்கே நம் பற்றுதல்களை (sentiments) வகைப்படுத்தத்தான் மார்ட்டினியூ முயலுகிறார் என லாம். இப் பற்றுதல்கள் குறிப்பிட்ட பொருள்களைச் சார்ந்த மனவெழுச்சி நிலைகளாகக் குறிப்பிட்ட வகைச் செயல்களைத் தருவனவாக விளங்குகின்றன. சில பற்றுதல்கள் வேறு பற்றுதல்களை விட அறவழியில் பயன் உடைனவாக விளங்குதல் உண்மைதான். உளப்பகுப்புப்பற்றி ஆராயும் வல்லுநர்கள் (psycho-analysts) ஒருவன் தந்தையையே கொல்லச் செய்யும் ஈடிபஸ் சிக்கல் (Oedipus complex) போன்ற உளப்போக்குப்பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார்களே, அதைவிடப் பெற்றோரை நேசிக்கும் இயல்பான அன்பு உண்மையிலேயே மேலானதுதான். மார்ட்டினியூ, 'ஒவ்வொரு பொருளின் மேலும் ஐயப்படுவதைவிட அவற்றிடம் மதிப்பு வைத்து நடப்பது மேலானது' என்கிறார். நாமும் இதை ஒப்புக்கொள்வோம். 'ஊக்கிகள் சில வேளைகளில் தாமாகவே மதிப்புடன் விளங்குகின்றன' என்ற கருத்தைப்பற்றி எவ்வளவோ கூற இடமுண்டு. சான்றாக, பகைமை என்பது அது தரும் விளைவை நாம் கருத்திற் கொள்ளாதபோதும் தானாகவே தீமையாக விளங்குகிறது; நன்மை செய்யும் விருப்பம் அல்லது அறத்தில் ஆர்வம் தானாகவே நன்மை பயப்பதாக அமைகிறது. ஆனால், சாதாரணமாக ஓர் ஊக்கியை நாம் மதிப்பிடும்போது, அது விளைவிக்கும் செயலையே கருதுகிறோம். பகைமை தீய செயல்களைத் தரும் காரணத்தால் தீயதென்றும், தாராள நோக்கம் (benevolence) காரணமாக நற்செயல்கள் விளைவதால் அந்த நோக்கம் நல்லது என்றும் கூறுகிறோம். மிகச் சிறந்த ஊக்கியாக மார்ட்டினியூ கொள்ளும் பக்தியுணர்வை (reverence) ஏற்காமல், கடமையுணர்வையே (sense of duty) தலையாயது எனப் பலரும் கொள்வர். குறிப்பிட்ட சில தன்மைகளையுடைய செயல்களைச் செய்ய மற்ற ஊக்கிகள் காரணமாக அமைவதுபோல், கடமையுணர்வும் நல்ல செயல்களைச் செய்விக்கக் காரணமாக அமைகின்றது.

ஊக்கிகளே அறமுடிபுகளின் நோக்கமாக அமைபவை என்னும் கருத்துக்கு அடிக்கடி எதிர்ப்பு ஏற்படுவதுண்டு. அதாவது, 'நம் ஊக்கிகள் நாம் விரும்பி ஒன்றைப் புரியும் மனநிலையின் காரணமாகத் தோன்றுவதில்லை. ஆகவே, அவற்றைச் சிறப்பானவை எனக் கொள்ளவோ குறைகூறவோ தேவையில்லை' என்று சிலர் வாதிப்பார்கள். அறவியல் புகழ்ச்சியையும் இகழ்ச்சியையுமே தன்னகத்துக் கொண்டு விளங்குகிறது என்ற (நிரூபிக்கப்பெறாது) தவறாக அமையக் கூடிய கருத்தையொட்டி அமைந்த வாதம் இது. ஒருவகையில் நம்மை ஊக்கும் உணர்வை (ஊக்கியை) இயற்றிநிலை அல்லது நாமே விரும்பிச் செய்யும் மனநிலையினாலும் உண்டுபண்ண வழியிருக்,

கிறது. ஒருவனைப்பற்றி வேடிக்கையாகப் பேசும்போது அவனுக்குக் களிப்பு ஏற்படலாம்; அல்லது சினமும் மூளலாம். அப்போது அவன் குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்ய விரும்புவதுபோல, குறிப்பிட்ட ஓர் ஊக்கியையும் தூண்டி எழுப்ப முயலலாம். ஆனால், குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைத் தேர்ந்தெடுத்துச் செய்யும் ஆற்றலைவிடக் குறிப்பிட்ட ஊக்கியை எழுப்புவது அவ்வளவு எளிதன்று; ஆயினும், அப்படி எழுப்பமுடியும் என்று தெரிகிறது. குறிப்பாக, சிக்கல் நிறைந்த ஒரு நிகழ்ச்சியின்போது நம் மனத்தில், செயலில் நாட்டங் கொள்ளும்படி செய்யக்கூடிய பலவகையான உளப்போக்குகள் எழுகின்றன. அப்போதெல்லாம் நம் கடமையுணர்வுக்குரிய உளப்போக்குகளில் நாட்டம் செலுத்திப் பிற போக்குகளைக் கைவிடுகிறோம். எப்படியிருந்தாலும், நம் ஊக்கிகளை நன்மையானவை எனவும், தீமையானவை எனவும் தீர்மானிக்கிறோம். ஒரு பிச்சைக்காரனுக்கு ஒருவர் பிச்சை கொடுக்கும் செயலைப்பற்றி நாம் தீர்மானிக்கும்போது கொடுப்பவரின் ஊக்கி அல்லது அவரை ஊக்கும் உணர்வையும் கருத்திற் கொள்கிறோம். அவனுக்குக் கொடுக்கும் பிச்சையினால், அந்தப் பிச்சைக்காரன் தவறான வழியில் (எடுத்துக்காட்டாக, மதுவருந்துதல்) செல்ல வேண்டும் என எண்ணினால், கொடுப்பவனது செயலைக் கொடுந்தீமையாகக் கொள்ளவேண்டும். நன்மை செய்யவேண்டுமென்ற நினைப்புடன் அப் பிச்சைக்காரனுக்குத் தருமம் செய்ய விழைந்தால், மொத்தத்தில் சிறிதளவு நன்மையேனும் அந்தச் செயலில் இருப்பதாகக் கொள்ளவேண்டும்.

அற முடிபு உட்கிடையைத் தனது நோக்கமாகக் கொள்கிறது என்னும் கருத்தைக் கவனிக்கும்போதும் இதேபோன்ற வாதங்களை நாம் கொள்ளலாம். இந்த உட்கிடைகளை நன்மையானவை எனவும் தீயவை எனவும் நாம் தீர்மானிப்பதுண்டு. எதற்கெடுத்தாலும் நரகத்திற்கு வழிவகுக்குமோ என்ற பாவபுண்ணியம் பற்றிய எண்ணம் காரணமாக நாம் அப்படித் தீர்மானிப்பதில்லை. இரண்டாவது அதிகாரத்தில் கூறியதுபோல ஒருவன் மொத்தத்தில் செய்ய விரும்பும் செயல்திட்டங்களாகவே நாம் அவற்றைக் கொள்கிறோம். ஒரு செயல் திட்டத்தைத் ‘தன்னைத் தூண்டும் ஊக்கி அல்லது விருப்பத்துக்கு மட்டுமின்றித் தான் விரும்புவதைச் செயலில் உருவாக்குவதற்கு என்னவென்ன செய்யவேண்டும் என்பதற்கும் மனிதன் பொறுப்பாளிதான்’ என்பர் (யுடிலிடேரியன் என்ற) பயனையே முக்கியமாகக் கருதும் பயன்முதற் கொள்கையினர். ஒரு புரட்சியாளர் தம் செயல்திட்டத்துக்கே ஊக்கமளித்த கற்பனையுலகத்தைத் (Utopia) தம் நோக்கமாகக் கொள்கிறார் என்றால், அதற்குமட்டுமன்றி அத்தகைய நிறைவுபெற்ற புதிய உலகை அமைக்கவேண்டித் தம் செயல்திட்டத்தால் விளையும் கொலை

களுக்கும் (இரத்தக் களரிக்கும்), துன்பத்திற்கும், கொடுமைகளுக்குங் கூடத்தான் அவர் பொறுப்பேற்றாகவேண்டும். தாம் விரும்பாத — ஆனால்: வேறுவழியின்றி விளைந்த—விளைவுகளை அந்தப் புரட்சியாளரின் உட்கிடையின் பகுதிகளாகக் கொள்வதோடுமட்டுமன்றி, அவரே ஆய்ந்தோய்ந்து பார்த்திருந்தால் தோன்றியிருக்கக்கூடிய அத்தனை விளைவுகளையும் அவரது உட்கிடையின் பகுதிகளாகவே கொள்ளவேண்டும். சான்றாக, மடத்துணிச்சலுள்ள காரோட்டி ஒருவன் தான் ஓட்டும் மோட்டாரைச் செலுத்தும்போது மற்றவர்களின் உயிருக்குத் தீங்கை விளைவிக்க முற்படுகிறான். அவனைப் பொறுத்தவரையில், ‘அப்படி ஒன்றும் ஆபத்து ஏற்பட்டுவிடும்படி நாம் நடந்துகொள்ளமாட்டோம்’ என்ற நம்பிக்கை இருக்கலாம்; ஆயினும், ‘நம் செயலால் மற்றவர்களின் உயிருக்குத் தீமை விளைவிக்க முற்படுகிறோம்’ என்பதை அவன் உணர்ந்தாகவேண்டும் என்கிறோம். எனவே, பொறுப்பைப்பற்றி நாம் கூறும்போது. உட்கிடையைப்பற்றிய அறமுடிபு ஊக்கியைப்பற்றிய அறமுடிபைவிட முதன்மை வாய்ந்தது எனலாம். ஏனெனில், மொத்தச் செயல் திட்டத்துக்கும் செய்பவன்தான் பொறுப்பாளியாகிறான். பொறுப்பைப் பற்றிக் கூறும்போது, ஒரு செயலைப்பற்றிய முடிபையும்விட இது மிக முக்கியமானது என்பதை நாம் அறியவேண்டும். புறச்சூழ்நிலைகளோ, தன்னிடமுள்ள குறைகளோ பாதிக்கும்போது ஒருவன் தன் செயலுக்குப் பொறுப்பாளியாகிறான் என்று சொல்வதற்கில்லை; ஆனால், அவன் இன்னது செய்யவேண்டும் என்று எண்ணி (உட்கிடையின் தூண்டுதலால்) ஒரு செயலைச் செய்யும்போதும், அதனால் இன்னது நேரலாம் என்று எதிர்பார்த்து அதைச் செய்யும் போதும் அந்தச் செயலுக்கு அவன்தான் பொறுப்பாளியாகிறான். நல்ல எண்ணம் அல்லது உட்கிடை தானே பயன் தந்துவிடும் என்பதற்கில்லை. அந்த எண்ணத்தில் அமைந்த ஊக்க உணர்வு அல்லது ஊக்கி நலமானதாக இருந்தால்மட்டுமே, அந்த உட்கிடை பயனுள்ளதென்று கொள்ளமுடியும். சாதாரணமாக, நலமான செயலைத் தரும் எந்த உட்கிடையையும் நன்மையான உட்கிடை எனக் கொள்வோம். ஒரு புரட்சியாளரின் செயல்களும், அதனால் வரும் விளைவுகளும் நன்மையாக விளங்கும்போது, அவரது உட்கிடையை நலமெனக் கொள்வோம். ஒரு மனிதன் மற்றவர்களைப்பற்றிக் கோள் (குறளை-tale bearing) சொல்வதை அவர்களுக்குத் தான் நன்மை செய்வதாக எண்ணலாம்; அதாவது, இதைத் தன் உட்கிடையாக அவன் கொள்ளலாம். ஆனால், இதனால் வரும் விளைவுகள் தெளிவாகவும், தொடர்பாகவும் தீமை பயப்பனவாயிருந்தால், அவன் கூறுவதை யார்தான் நம்புவர்? இதனால் ஒரு மனிதன் கொள்ளும் உட்கிடையின் தெளிவு அவனுடைய செயலைப் பொறுத்தது எனலாம்.

சாதாரண வாழ்வில் ஒழுக்கத்தைப்பற்றித்தான் மிக முக்கிய மான அறமுடிபுகளுக்கு வருகிறோம். குறிப்பிட்ட ஓர் ஊக்கியோ, குறிப்பிட்ட உட்கிடையோ, செயலோ ஒருவனது அற நோக்கத்தை உண்மையில் வெளிப்படுத்தாமல் இருக்கலாம்; அல்லது இவை மீண்டும் மீண்டும் தோன்றாமலும் இருக்கலாம். ஒழுக்கத்தைப் பற்றி அல்லது நிரந்தரமாக நம்முன் இலங்கும் உள அமைப்பைப் பற்றி அறிவதுதான் சாதாரண வாழ்வில் மிக முக்கியமானதென்று கூறவேண்டும். இதனால் குறிப்பிட்ட ஒரு தனி விருப்பத்துக்கும், செயலுக்கும் அதற்குரிய நிலையிலுள்ள முக்கியத்துவத்தைத்தான் நாம் கொடுக்க இயலுகிறது. நம் ஒழுக்கத்தை மதிப்பிடும்போது உட்கிடைகளைவிட ஊக்கிகளே முக்கியம் வாய்ந்தன. காரணம் இதுதான் ; மூலமாக விளங்கும் ஒரு செயல்திட்டத்தை முதலில் தொடங்குவது ஊக்கிதான் ; இச் செயல்திட்டம், அச் செயலை அடைய வகைசெய்யும் விரிவான முறைகளை அறிவிப்பதைவிடச் செய்பவனின் ஒழுக்கத்தை நன்கு வெளிப்படுத்துகிறது எனலாம் ; ஏன், அச் செயலை அடைய வகைசெய்யும் விரிவான முறைகளுங் கூட ஒருவனுடைய ஒழுக்கத்தைப்பற்றிய முடிபில் அடங்குமெனக் கொள்ளலாம். 'ஒழுக்கம் என்பது பலவகைப் பற்றுதல்களை (sentiments) மொத்தமாகக் குறிக்கும் பெயர் அல்லது ஒருவனிடம் செயற்படுகிற — நம்பத்தகும் — ஊக்கிகளுக்கு மொத்தமாக வழங்கும் பெயர்' என்பர் சிலர். ஒழுக்கம் தானாகவே மதிப்புள்ளது என்றும், தானாகவே நலமாக விளங்குவது அல்லது நல்விளைவுகளைத் தருவதால் நலமாக அமைவது என்றும் நாம் கொள்ளலாம். உண்மையில் ஒருவனுடைய ஒழுக்கத்தை, அவன் வழக்கமாகச் செய்யும் செயல்களைக்கொண்டே நாம் தீர்மானிக்கிறோம். 'அவை தரும் விளைவால் நீ அவற்றை அறிவாய்' என்பது கிறித்தவ வேதத்தின் வாக்காகும்.[1] ஓர் ஒழுக்கமுறை காரணமாக முரணற்ற நிலையிலும் வழக்கமாகவும் நற்செயல்களின் பலனை நாம் அடைவ தாக இருந்தால், கற்பனையிலுங்கூட எவரும் அவ்வொழுக்கத்தைக் குறைகூற எண்ணமாட்டார்.

அறவியலுக்கே முக்கியமாகத் திகழும் அறமுடிபுகள் நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களையொட்டிய அறமுடிபுகளே எனக் கூறும்போது, நாம் முன்பு கொண்ட நிலைக்கே திரும்புகிறோம் என்றாகிறது. பெரும்பாலும் இதைத் தழுவியே வேறுவகை அற முடிபுகளும் அமைகின்றன எனலாம். நல்ல செயலை அல்லது செய்கைகளைச் சாதாரணமாக விளைவிக்கிறது என்ற காரணத் தாலேதான், நாம் விரும்பிப் புரியும் மனநிலை அல்லது இயற்றி

[1] Matthew, vii. 20.

நிலையையும் (will), ஊக்கியையும் (motive), உட்கிடையையும் (intention), ஒழுக்க முறையையும் (character) *தீர்மானிக்கிறோம்*. ஆனால், சாதாரண அனுபவத்தில் இவை தீய செயல்களை விளை விப்பனவாயிருந்தால், இவற்றை நன்மையானவை எனக் கூற மாட்டோம். இங்கு 'நற்செயல்' (good action) என்னும்போது, ஒருவனின் உடல் இயங்கும் செயலைமட்டும் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்ளக்கூடாது. ஊக்கி, உட்கிடை, நோக்கம், தானாகவே விரும்பிப் புரியும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலை இவை அனைத்தும் ஒரு செயலின் உண்மையான பகுதிகளாகும். பல மன நிலைகளில் பல ஊக்கிகள் ஒரே செயலைச் செய்யும்போது, அதை உண்மையில் ஒரே செயல் எனக் கொள்ள இயலாது. சான்றாக, பகைமையுணர்வுடன் கூறும் உண்மையும், அன்புணர்வுடன் கூறும் உண்மையும் ஒன்றாகா. ஒரு செயலால் விளையும் விளைவுகளின் ஒரு பகுதியையாவது-நாம் உட்கிடையால் எண்ணிப்பார்த்த விளைவு களையாவது — அச் செயலுடன் சேர்ந்ததாகக் கொள்ளவேண்டும் என்பது முக்கியமாகத் தோன்றுகிறது. மற்றவர்கள் அறியத்தகுந்த வகையில் ஒருவனைப்பற்றி அவதூறாகப் பேசும்போது, அதைக் கேட்டுக்கொண்டிருப்பவனுக்கு நாம் பேசும் பேச்சுப் புரிந்திருந்தால் அதனால் விளையும் விளைவுக்கும், கேட்பவனுக்குப் பேச்சுப் புரியா திருக்கும்போது அப்படிப் பேசுவதால் விளையும் விளைவுக்கும் வேறுபாடு உண்டு. இப்படிக் கொள்ளும்போது ஒரு செயல் ஒரு வகையில் ஊக்கியையும் விளைவையும் தன்னுள் கொண்டிருக்கிறது எனலாம்; ஏன், ஒரு செயல் இருவகைகளில் நலமுடன் விளங்கு கிறது எனச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடலாம். அதன் விளைவுகளைக் கருதாமல் கவனித்தாலும், ஒரு செயல் தானாகவே நலன் படைத்த செயலாக விளங்கலாம் (ஊக்கிகளும், உட்கிடைகளும் இத்தகைய நலனைக் கொண்டவை என முன்னர்க் கண்டோம்); அல்லது, நல்ல விளைவுகளைத் தருவதால் ஒரு செயல் நலனுடன் திகழலாம்.

சாதாரண வாழ்வில் பலவகை அறமுடிபுகளை மிக முக்கியமாகக் கருதுவதால், செயலைப்பற்றிய அறமுடிபின் அடிப்படை இயல்பு தெரிவதில்லை எனலாம். முக்கியமான பதவியில் அமருவோரின் தகுதியையும் நமக்காகவேண்டி நாம் செய்யவேண்டும் கடமையை ஏற்றுக்கொள்பவரின் தகுதியையும் கவனிக்கும்போது, அவருடைய ஒழுக்கத்தைப்பற்றி நாம் கொள்ளும் முடிபுகளே மிக முக்கியமானவை யாகும். அப்போதெல்லாம், அவருடைய செயல்களை அறிவதை யும் மதிப்பிடுவதையும்விட, அவரை ஊக்கும் எண்ணங்களான ஊக்கிகளை நன்கு அறிவதாலும் மதிப்பிடுவதாலும் அவரது ஒழுக்கத்தைப்பற்றி மிகவும் சரியான முறையில் அறிய வாய்ப்பிருக்

கிறது. மனிதர்களைப் புகழும்போதும் இகழும்போதும், தாம் புரியும் செயல்களுக்கு அவர்கள் பொறுப்பேற்றிருப்பதைக் கவனிக்கும் போதும் செயலைப்பற்றிய முடிபைவிட உட்கிடையைப்பற்றிய முடிபு தான் மிக முக்கியம் வாய்ந்ததாகும். உடன்வாழும் ஒருவரை ஒருவன் கொலை செய்வது தவருன செயல் என்பதில் எள்ளளவும் ஐயமில்லை ; ஆனால், பொறாமையினால் கொலை செய்தான் என்பதைவிடத் தன்னைக் காத்துக்கொள்ளவே கொலைசெய்தான் என்னும்போது, அந்தக் கொலைச் செயலைப்பற்றி வேறு வகை யாகத் தீர்மானிக்கிறோம். மற்றவனைக் கொலை செய்யவேண்டும் என்ற (உட்கிடை) எண்ணம் இன்றிச் செய்துவிடும் கொலையைவிட வேண்டுமென்றே (உட்கிடையுடன்) செய்யும் கொலை படுமோச மானது ; பெரிதும் இகழக் கூடியது. நோயாளியின் உயிருக்கு ஆபத்து நேராதபடி முன்னேற்பாடுகளுடன் ஒரு மருத்துவர் இரண சிகிச்சை செய்யும்போது நோயாளி சாகிறான் என்றால், சாவுக்கு அவர் காரணமாக இருந்தாலும், அவரை நாம் குறைகூற மாட்டோம். ஒழுக்கம், ஊக்கி, உட்கிடை இவற்றைப்பற்றிய முடிபுகள் எல்லாம் நடைமுறையில் முக்கியமாக விளங்கினாலும், அவையெல்லாம் அடிப்படையில் செயலைப்பற்றிய முடிபையே தழுவி நிற்கின்றன எனலாம். நம் அறமுடிபுகளெல்லாம் மொத்தத்தில் செயலைப்பற்றிய நம் முடிபையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றன என்னும் போது, நம் கடமை பின்னும் எளிதாகிறது. செயல்களை நன்மை யாகவும், தீமையாகவும், சரியானவை என்றும், தவறானவை என்றும் ஆக்கும் ஆற்றல் செயலில் எவ்வாறு அமைகிறது என்பதை யும், நம் செயல்கள் எவ்வாறு பிற அறமுடிபுகளுக்குக் கட்டுப் பட்டிருக்கின்றன என்பதையும் இனி வரும் அதிகாரங்களில் ஆராய்வதே முக்கியமாகும். நன்மையான செயல், தீமையான செயல் இவற்றின் கருத்தை உள்ளூர உணர்ந்தால், நல்ல எண்ணம் (ஊக்கி) உட்கிடை, தீய எண்ணம் (ஊக்கி) உட்கிடை இவற்றின் கருத்தையும் உள்ளூர உணரலாம். அவற்றோடு நல்ல குணம், தீய குணம் பற்றியும் உள்ளூர அறியலாம்

5. அறக்கொள்கையின் வளர்ச்சி

(Development of Ethical Theory)

1. அறவியலின் வரலாறு (The History of Ethics)

ஐரோப்பாவின் அறவியல் வளர்ந்த வரலாற்றை மூன்று கால அளவாகப் பிரிக்கலாம். இந்த ஒவ்வொரு பிரிவும் தனித்தனிப் பண்புகளுடன் விளங்குகின்றன. அறவியல் தொடங்கிய காலத்தைக் கிரேக்க காலம் எனலாம். இது கி. மு. 500 முதல் கி. பி. 500 வரை எனலாம். இடைக்கால அறவியலைக் கி. பி. 500 முதல் கி. பி. 1500 வரை அமைந்தது எனக் கொள்ளலாம். கி. பி. 1500-க்குப் பின்னருள்ளதைத் தற்கால அறவியலெனக் கொள்ளலாம். இந்த ஒவ்வொரு கால அளவிலும் குறிப்பிடத்தக்க பண்புகளுடன் கூடிய அற அமைப்புகள் விளங்கின. கிரேக்க காலத்தில் நகர-நாடுதான் (City-state) அறவாழ்வின் பின்னணியாக விளங்கியது. தன்னை நாட்டின் குடிமகனாகக் கொண்டு, அதற்கேற்ற கடமைகளைப் புரிபவனே நல்லவன் என்று அப்போது கருதிவந்தார்கள். இடைக் காலத்தில் கிறித்தவத் திருச்சபையின் (Church) ஆதிக்கம் மிகுந்து விளங்கியது. எனவே, அப்போது மத சம்பந்தமான வாழ்வையே அல்லது தூய வாழ்வையே நல்வாழ்வெனக் கொண்டனர். ஆனால், தற்காலத்தில் அறவாழ்வைப் பொறுத்தமட்டில், மதமும் நாடும் அவ்வளவு முக்கியம் என்பதற்கில்லை. இன்றைய அறவாழ்வு சுதந்தரமாக விளங்கும் மக்களையே குறிக்கிறது. உரிமைகளையும் கடமைகளையும் பொறுத்தமட்டில், அவர்களுக்கு மற்றவர்களோடுள்ள தொடர்பையும் அது முக்கியமாகக் கருதுகிறது. இம் முக் காலப் பகுதிகளை நகர-நாட்டுக் காலம், மத சம்பிரதாய காலம், சுதந்தரம் பெற்ற மக்களின் காலம் என மூவகையாகக்கொண்டாலும், அவற்றுக்கிடையே தென்படும் வேறுபாட்டைப் பெரிதுபடுத்தக் கூடாது. தற்கால அறவழிச் சிந்தனைகள் பெரும்பாலும் இருவகைச் செல்வாக்குக் காரணமாக உருவானவை; அவற்றில் ஒன்று கிரேக்க நகர-நாட்டில் விளங்கிய சுதந்தரமான சிந்தனைப் போக்கு; இரண்டாவது, இடைக்காலத்தில் யூதர்கள், கிறித்தவர்கள் ஆகியோரின் மரபுநெறி காரணமாகக் கிறித்தவ சம்பிரதாயம் அல்லது திருச்சபையின் போதனையால் நேர்ந்த விளைவு.

2. கிரேக்க அறவியல் (Greek Ethics)

மனிதன் மரபொழுக்கநிலையை (level of custom) விட்டு மனச் சான்றுநிலைக்கு வந்ததால்தான் அறவியல் சிந்தனைகள் தோன்றின. இந்த மனச்சான்று நிலையைப்பற்றி முந்திய அதிகாரம் ஒன்றில் விளக்கியிருக்கிறோம். பிறர் தவறு என்று கருதினாலும் நம் மனச் சான்றே நாம் புரியும் செயல் சரியானது என்று எடுத்துக்காட்டும் என்பதை ஒருவன் உணர்ந்துவிட்டால், அவன் சிந்தனையில் ஈடுபடு கிறான். இப்படி ஆழ்ந்து சிந்திப்பது அறவியலில் காணும் அடிப் படைப் பிரச்சினையை அறிய வழிகோலுகிறது. பிரச்சினை இது தான்; 'ஒரு செயலை நன்மை என்றும், தீமை என்றும் கூறுவது எதனால்? அல்லது எந்த நெறிமுறையின் அடிப்படையில், எந்தச் சோதனைமூலம் ஒரு செயலை நல்லதென்றும் தீயதென்றும் பிரித்துப் பார்க்கிறோம்?' அற ஆராய்ச்சிகள் ஒரே வேளையில் பல நாடு களில் நடந்ததாகக் கொண்டாலும், கிறித்து பிறப்பதற்கு ஐந்து நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர்தான், பழங்காலக் கிரேக்க நாட்டில் ஐரோப்பிய அறவியல் உண்மையில் தொடங்கிற்று. வாதம் செய்வதில் திறமைமிக்கவர்களாக விளங்கிய 'ஸோஃபிஸ்ட்' (the Sophists) என்ற ஆசிரியர்கள் பொதுவாக நாடெங்கும் திரிந்து, கிரேக்க இளைஞர்களைத் தங்கள் நகர–நாட்டமைப்புகளின் அரசியலில் ஈடுபடுத்த வழிவகுத்தார்கள். இப்படி வாதம் புரிந்தவர்கள் வாழ்ந்த காலமும் நம் காலத்தைப் போன்றதே. அப்போது விளங்கிய பலவகை அமைப்புகளின் (institutions) பலாபலன்களைப் பற்றியெல் லாம் இந்த ஸோஃபிஸ்டுகள் வாதம் புரிந்தார்கள். இதற்குக் காரணங்கள் உண்டு. முதலாவது, இத்தகைய அமைப்புகள் அக் காலத்துக்குப் பயனற்றவகையில் இருந்தன. (வெகு காலத்துக்குமுன் இருந்த கிரேக்க மகாகவி ஹோமரின் காவியத்தை இலக்கியப் பயிற்சிக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டிருந்ததை இங்கே எடுத்துக்காட்ட லாம்.) இரண்டாவது, மக்களின் சிந்தனையில் மகத்தான ஒருவகைச் சுதந்தரம் இக் காலத்தில் விளங்கியது. இதேபோன்ற சிந்தனைச் சுதந்தரம் மனித இனத்தின் வரலாற்றில் சிற்சில காலங்களிலேதாம் காணலாம். இது ஏன் என்றுதான் தக்கபடி காரணம் காட்ட முடிய வில்லை. 'இயற்கைவழி வாழும் நல்வாழ்வு எது?' என அறத்தைச் சார்ந்த பலவகை வினாக்களை முதன்முதல் எழுப்பியவர்கள்தாம் இந்த ஸோஃபிஸ்டுகள். இவர்களிலும் பலர் தீவிரமான வாதக் கருத்துகளைக் கைக்கொண்டனர். அறவொழுக்கமே மனிதனுடைய சொந்த வசதியைப் பொறுத்து அமைவது என்றும், நமக்கு அல்லது பெரும்பான்மையான மக்களின் விருப்பத்துக்கு உகந்தவற்றையே நன்மை தருவன என்கிறோம் என்றும் இவர்கள் கருதினார்கள். 'உலகின் எல்லாப் பொருள்களையும் அளக்கும் கருவியே மனிதன்'

(Man is the measure of all things) என்பது மிகப் பெருமை வாய்ந்த வாதக்காரர் ஒருவரின் உரையாகும். மனிதன் தானாகவே எது நல்லது, எது கெட்டது என்று வகுத்துக்கொள்ளுகிறான். இவற்றை அறிய வேறு எவ் வழிகளுமில்லை என்று இதிலிருந்து உணரலாம்.

சாக்ரட்டீஸை மேலைநாட்டுத் தத்துவத்தைத் தோற்றுவித்தவர் என்று பொதுவாகக் கருதிவருகிறார்கள். அவர் 'ஸோஃபிஸ்ட்டு' களைப் போலவே மனிதனின் நடத்தையைப் பற்றிப் பல்வேறு வகை வினாக்கள் எழுப்புவதை முற்றும் ஆதரித்தார் என்றாலும், இத் தகைய வினாக்களுக்குத் தேவையான விடையளிப்பதற்கேற்ற ஆற்றல் தமக்கு உண்டு என்ற நம்பிக்கை அவ்வளவாக அவருக்கு இல்லை. 'நன்மை'யின் தன்மையைப்பற்றி நன்கு அறிவதைச் சிறந்த நல்வாழ்வின் இன்றியமையாத பண்பாக அவர் கொண்டது உண்மையில் நம் துரதிருஷ்டமென்றே கொள்ளவேண்டும் இக் கருத்தைத்தான் 'ஒழுக்கமே அறிவு' (Virtue is knowledge) என்ற அறமொழியாக அவர் எடுத்துக்கூறினார்.[1] தம் வாழ்வில் நல்லொழுக் கத்துடன் வாழ்ந்த சாக்ரட்டீஸுக்கு மற்றவர்களிடம் உள்ள ஒரு குறை தெரியவில்லைபோலும்; அவர்கள் நன்மையின் தன்மையைப் பற்றி அறியவில்லை என்பதைச் சாக்ரட்டீஸ் உணரவில்லை. நற் கருமங்கள் செய்யவோ, நல்ல எண்ணத்தை நடைமுறையில் காணவோ இவ்வறிவு மிகத் தேவை என்பது தெரிந்ததே. ஏன், இப்படியும் கொள்ளலாம்; அறிவின் முக்கியத்துவத்தைப்பற்றி மற்றவர்கள் நன்கு உணராத காரணத்தால் இனியும் அழுத்தமாக உணர்த்தவேண்டும் என்றே அவர் இந்த அறமொழியைக் கூறியிருக் கலாம்; அறவொழுக்கம் வெறும் மரபு காரணமாக ஏற்பட்டதன்று; அது மனித இயல்பை அடிப்படையாகக்கொண்டது என்ற கருத்தை அவர் தெளிவாகக் கூறினார் என்பதற்கில்லை. ஆனால், இக் கருத் தைத்தான் அவர் கொண்டிருந்தார் என்பது திண்ணம். 'உன்னையே நீ அறிவாய்' என்பது அவரது வாக்கு. இதை அனுபவத்தால் அறிந்தே அவர் எடுத்துரைத்தார் என்று தெரிகிறது. நல்வாழ்வு வாழ நமது இயல்பைப்பற்றிய அறிவு மிகத் தேவை என்பதை அவர் உணர்ந்திருக்கவேண்டும். அல்லது, மனிதனின் இயல்பிலேயே நன்மையும் அடங்கியிருக்கவேண்டுமென்று அவர் கருதியிருக்க வேண்டும்.

அவருடைய ஒப்பற்ற சீடர்களான பிளேட்டோவும் (Plato), அரிஸ்டாட்டிலும் (Aristotle) ஒழுக்கத்துக்கு இன்றியமையாதது

1 சிலான், தேல்ஸ், அப்பல்லோ முதலியவர்கள் இதைக் கூறியதாகக் கொள்வார் ஸிஸரோ.

அறம் பற்றிய அறிவு என்ற முறைமையையே கடைப்பிடித்து வந்தார்கள். 'சாக்ரட்டீஸ் கூறிய அறிவென்பது அடிப்படைத் தத்துவங்களைப் பற்றிய அறிவே; புலன்கள் வழியாக அறியும் உலகம் உண்மையான உலகம் அல்லவென்பதும், அதற்குமப்பாலாய் விளங்கும் உலகே உண்மையான உலகென்பதும் இவ்வறிவினாலே தான் தெரியவரும். மேலும், இந்த உண்மையான உலகத்தை நிறைவுபெற்ற 'எண்ணங்'களைக் (ideas) கொண்ட உலகமெனக் கூறலாம். இவ்வுண்மையான உலகில் இருக்கும் நிறைவுபெற்ற எண்ணங்கள் காட்சிப் பொருளாய் விளங்கும் உலகத்தில் அரை குறையான நிலையில் தென்படுகின்றன. நிறைவுள்ள எண்ணங் களால் ஆன உலகத்தின் அடிப்படையாக விளங்குவது நன்மையைப் பற்றிய கருத்தாகும் (idea of the good). 'இப்பிரபஞ்சத்தின் அடிப் படையே நன்மைதான்; எனவே, இந்த நன்மையை இயல்பான ஒன்றாகக் கொள்ளவேண்டும்' என்பதைத்தான் பிளேட்டோ வலியுறுத்தினார். சாக்ரட்டீஸும் பிளேட்டோவும் கொண்ட அற வழியை அரிஸ்டாட்டில் பொதுவாக ஒப்புக்கொண்டாலும் அவருடைய தத்துவநிலை மற்றவர்களினின்றும் குறிப்பிடத்தக்க வகையில் மாறுபடுவதைக் காணலாம். அவர் தம் இயல்புக்கேற்ப உருவற்ற கருத்துகளை (abstract ideas) அடிப்படையாகக் கொள்வதைவிட அறவாழ்வில் உணரக்கூடிய உண்மைகளிலேயே பெரிதும் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தார். இதனாலேதான் நிறைவு பெற்ற சமுதாயத்தைப் பிளேட்டோ தம் 'குடியரசில்' (Republic) விளக்குவதுபோல் இலட்சியமாக அமையக்கூடிய கற்பனைச் சமுதாயத்தை அரிஸ்டாட்டில் தம் அறநூலில் (Ethics) குறிப்பிட வில்லைபோலும்! தாம் வாழ்ந்த காலத்தில் அமைந்த கிரேக்க நகர நாடுகளில் விளங்கிய அறவாழ்வைத்தான் தம் ஆராய்ச்சிக்குரிய பொருளாக எடுத்துக்கொண்டார் அரிஸ்டாட்டில். இப்படி இருந்த போதிலும், அறவாழ்வின் முக்கியத்துவத்தை அவர் நன்கு உணர்ந்து தான் இருந்தார்.

பிற்காலத்தில் தோன்றிய அறவழிக் கொள்கையாளர் சாக்ரட்டீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் முதலியோரையே தங்கள் கொள்கை களுக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டாலும், சாக்ரட்டீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் போன்றவர்கள் எந்தக் குறிப்பிட்ட அறநிலைக் கொள் கைகளையும் தம்முடையன என்று கொள்ளவில்லை. இதிலிருந்து அவர்களின் உண்மையான சிறப்பு நன்கு விளங்கும். நன்மை என்பது பொருளின் இயல்பான தன்மையே என்ற உண்மையை அவர்கள் நாம் கூறுவதுபோல் கூறவில்லை என்றாலும், நன்மையின் தன்மையைப்பற்றி நாம் அறியவேண்டியது தேவை என அவர்கள்

நன்கு உணர்த்தினார்கள் எனலாம். நன்மையை அறிவதென்றால், இப் பிரபஞ்சத்தின் தன்மையை அறிவது என்பதுதான் பொருள். குறிப்பாகக் கூறினால், இப் பிரபஞ்சத்தின் பகுதியாக நாம் கூறும் மனித இயல்பை அறிந்ததாகவே பொருள் கொள்ளவேண்டும்.

பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் இவர்களது காலத்திலேயே வேறு இருவகைக் கொள்கைகளும் நிலவிவந்தன. இவற்றிடையே அடிப்படையான வேறுபாடு ஒன்று ஏற்கெனவே உண்டு. சிரினிக்ஸ் (Cyrenaics) என்னும் சிந்தனையாளர்கள், 'நமக்கு இன்பத்தைக் கொடுக்கும் செயலே நற்செயல் ஆகும்' என்பார்கள். இக் கருத்தைத் தன்னகத்துக் கொண்டதும், அறவியலிலே விளங்கும் பெருங் கொள்கைகளுள் ஒன்றுமாகிய மகிழ்வுக் கொள்கை (hedonism) இன்று வரையிலும் நின்று நிலவுகிறது. ஆனால், சினிக்ஸ் (Cynics) என்பவர்கள் இதற்கு மாறான கொள்கை உடையவர்கள். இவர்களின் கருத்துப்படி ஆசையினின்றும், அதனால் ஏற்படும் திருப்தியினின்றும் விடுபடுவதே நல்வாழ்வின் பண்பாகும். இப்படிப் பார்க்கும்போது; இன்பத்திற்கும் நன்மைக்கும் எவ்வகைத் தொடர்பும் இராதுபோய் விடுகிறது. பின்னர் எழுந்த கிரேக்க நாட்டுச் சிந்தனைகளில் எப்பிகூரியர்கள் (Epicurians) சிரினியர்களின் கொள்கைகளைக் கடைப்பிடித்ததுடன் அதை நன்கு வளர்த்தனர்; இன்பம் நலங்களில் ஒன்று என்பதும், அது தான் தகுதியுடையதென்று கருதி மனிதர்கள் அடைய வேண்டும் (ought) என்பதும் இவர்களது கொள்கையாம். ஸ்டாயிக்ஸ் (Stoics) என்பவர்கள் ஸினிக்ஸ் (Cynics) என்பவர்களின் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தனர். புலனுணர்வைத் தவிர்ப்பதும், தம் கடமையைக் கைக்கொள்ளப் பகுத்தறிவை நாடுவதும் நல் வாழ்வுக்கு வழிவகுக்கும் எனக் கொள்வர் இவ் வகையினர். மேலும், இந்த ஸ்டாயிக் கொள்கையினர், 'நற்பண்பு என்பது இயல்பானது. ஒழுக்க விதிகள் என்பன இயற்கை விதிகளே; அவை அறிவுக்கொத்த வகையில் மனிதன் பகுத்தாராய்ந்து அறிந்துகொள்ளும் வகையில் அமைந்தவை' எனத் தெளிவாகக் கூறினர். மற்றெல்லா வழிகளையும்விட இன்பத்தை நாடுவதால், பகுத்தறிவுடன் வாழும் வாழ்க்கையினின்றும் மனிதன் பிறழ நேரிடுகிறது; எனவே தான், இன்பத்தை அறவே விலக்க வேண்டுமென இவர்கள் கொள்வர். சிந்தனையினால் பிறக்கும் அறிவை ஸ்டாயிக்ஸ் என்பவர்கள் வலியுறுத்துவதைப் பார்க்கும்போது, சாக்ரட்டீஸின் கொள்கையை அப்படியே கடைப்பிடித்ததாகத் தெரிகிறது. எப்பிகூரியன், ஸ்டாயிக் என்ற இருவகைக் கொள்கைகளாலும் அறவாழ்வை இருவகையாக நோக்க முடிகிறது. நமது விருப்பத்தை—குறிப்பாக இன்ப விருப்பத்தை — நிறைவேற்றுவனவே நல்ல பொருள்கள் என்று கொள்வர் எப்பிகூரியன் கொள்கையுடையவர்கள். இக் காலத்தில் பயனை முதலாகக்கொண்ட

கொள்கையினரின் (Utilitarians) அடிப்படைத் தத்துவமும் இதுவே. அறிவால் கிட்டும் சில விதிகளை மனத்திற்கொண்டு செயற்படுவதே நற்கருமமெனக் கொள்வர் ஸ்டாயிக் கொள்கையினர். இந்தக் கருத்தைத்தான் கான்ட் என்ற தத்துவஞானியும் கொண்டிருந்தார். இவரைப் பின்பற்றி வந்த பலரும் இவரது கொள்கையை ஏற்றுக் கொண்டனர்.

3. இடைக்கால அறவியல் (Medieval Ethics)

கிறித்தவ நெறி பரவியதால், ஒரு புதிய கருத்து ஆக்கம் பெற்றது ; தனிமனிதனைச் சிறப்பாகக் கொள்வதுதான் அது. நல்ல மனிதனும், நல்ல குடிமகனும் ஒருவரே என்பதும், அறவியலை அரசியலின் பகுதியாகக்கொள்வதும் கிரேக்கர்களின் கருத்துகளாகும். ஆனால், இப்போது இக் கருத்துகள் மாறத் தொடங்கலாயின. அதாவது, மனிதனின் அகநிலையைச் சார்ந்த அவ்வொழுக்கத்தில் இப்போது மிகுந்த அக்கறை காட்டினார்கள். மனிதனின் உள்ளார்ந்த விருப்பத்தைப் பொறுத்துத்தான் அவனது ஆன்மிகநிலை உயருமென்பதும், இதைப் பொறுத்துத்தான் வானுலக வாழ்வு கிட்டு மென்பதும், இந்த வானுலகந்தான் நல்ல மனிதனின் குறிக்கோளாக விளங்கவேண்டுமென்பதும் வலியுறுத்தப்பெற்றன. நல்லவன் எவனும் நாடுவது இதுதானே ? ஆயினும், மொத்தத்தில் இந்த இடைக்காலத்தில் அறவொழுக்கம்பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு ஊக்கம் அளிப்பார் இல்லை ; ஆகவே, ஒழுக்கக் கொள்கையும் வளர வழி இராது போயிற்று. எது நன்மை, எது தீமை என்பதைக் கிறித்த வேதத்தில் இறைவன் உணர்த்தியபடியே எவ்வகை விவாதமுமின்றிக் கொள்ளவேண்டுமெனக் கிறித்தவத் திருச்சபை (Church) ஆணை யிடலாயிற்று. இவ்வகையில் ஐயம் அல்லது சந்தேகம் கொள்வதை யும், வினாக்கள் எழுப்புவதையும் ஆண்டவனைப் பழித்ததாகா விட்டாலும் மிகவும் பாதகமான செயலாகும் எனக் கொண்டு, இத்தகையவர்களை மிகக் கடுமையாகத் தண்டிக்கக் கிறித்தவத் திருச்சபைக்கு அதிகாரம் வழங்கியிருந்தார்கள். எனவே, கிறித்தவ வேதமும், கிறித்தவத் திருச்சபையும் கூறிய விதிகளைக் கைக் கொண்டு நடத்தும் வாழ்வுமுறையை வகுப்பதையே அறவியல் தன் கடமையாகக் கொண்டது எனலாம். இதனாலேதான் செயல்முறை அறவியலை (casuistry) வெறும் வாதங்களால் நிறுவும் நிலை இடைக்காலத்துக்கும் சற்றுப் பின்னுல் எனலாம்.

4. தற்கால அறவியல் (Modern Ethics)

சுமார் ஆயிரம் ஆண்டுகள்வரை ஐரோப்பாவில் பெரும்பான்மை யான பகுதியில் ஆதிக்கம் செலுத்திவந்த கிறித்தவத் திருச்சபை,

பதினைந்து, பதினாறாம் நூற்றாண்டுகளில் தன் அதிகாரத்தை இழக்கலாயிற்று. தனிமனிதன் தன்னுடைய நிலையை உணரத் தொடங்கியதுதான் இதற்கு முக்கியமான காரணமாகும். இதனால் மனித சுதந்தரமும், அவனால் ஆகக்கூடிய அருஞ்செயல்களும் முக்கியம் என்ற நிலை ஏற்பட்டது. 'கிறித்தவ வேதம் காட்டிய வழியைத்தவிர மனிதன் ஆற்றக்கூடிய அருஞ்செயல்களும் உண்டு ; கிரேக்கத் தத்துவ அறிவு மீண்டும் தழைத்ததால், மனிதன் பின்னும் பல அருஞ்செயல்களை ஆற்றலாம்' என்பது தெரிந்தது. மற்றொரு காரணமும் உண்டு. கிறித்தவத் திருச்சபையில் பல பிளவுகள் ஏற்படவே, அது வலுவிழக்கலாயிற்று. காரணம் என்னவாக இருந்தாலும், நாம் கூறுவதுபோல் அவ்வளவு எளிதாக இந்தக் காரணங்களை விளக்கிவிடமுடியாது. ஆனால், ஒன்றுமட்டும் உறுதி ; தனிமனிதன் மதத் தலைவர்கள் கூறிய அறவழி முடிபுகளை ஏற்கத் தயாராக இல்லை. மக்கள் பலர் கிறித்தவ வேதத்தினின்றும் பல அறக்கருத்துகளைத் தாங்களாகவே கொண்டார்கள்; முன்பு மதத் தலைவர்கள்மட்டுமே இவற்றை எடுத்துரைத்தனர். மேலும், 'புராட்டெஸ்டென்டு' நெறி என்ற சம்பிரதாயம் தோன்றிக் கிறித்தவ வேதக் கருத்துகளைத் தன் நோக்கமாகக்கொண்டு, அதே சமயம் தனிமனிதனுக்குத் தேவையான சுதந்தரத்தையும் கொடுத்தது. சிந்தனையாளர் பலர், தங்கள் பகுத்தறிவுக்குகந்தவாறு நன்மைதீமைகளைப்பற்றிய நெறிமுறையை வகுத்துக் கொண்டார்கள். இவற்றையே நாம் இனிவரும் அதிகாரங்களில் ஆராய இருக்கிறோம். இந்தப் பல கருத்துகளையும் கீழ்க்காணும் முறைகளில் தொகுக்கலாம் :

(அ) நல்லதென்றும் தீயதென்றும் கொள்வது அகநிலையைப் பொறுத்ததென்றும், அவை மனிதனின் உளப்பாங்கை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றன என்றும் கொள்வர் சில சிந்தனையாளர். எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு மனிதன் தான் விரும்புவனவெல்லாம் நன்மை தருவனவென்றும், வெறுப்பனவெல்லாம் தீமை பயப்பனவென்றும் கொள்வதைத்தான் இவர்கள் குறிப்பிட்டனர். மனிதர்கள் வழக்கமாகக் கொள்ளும் நல்லன, தீயன இவற்றையும் இப் பிரிவில் நாம் கொள்ளலாம். இக் கருத்தைத்தான் கிரேக்க நாட்டுத் தீவிரவாதக் காரர்கள் (Sophists) கொண்டிருந்தார்கள். இதையேதான் தற்காலச் செயல்முறை அறவியல் கொள்கையுடையோர் கொண்டுள்ளனர்.

(ஆ) இன்னும் சில சிந்தனையாளர் நல்லது, தீயது என்பன உள்முகமாக அல்லது உள்ளுணர்வாக அறியப்படுவனவாகும் என்பர். இதற்குமேல் எதுவும் இதைப்பற்றிக் கூற இயலாது எனக்

கொள்வர், இக் கொள்கையில் தீவிர உறுதிகொண்டவர்கள். ஆனால், அறவுணர்வுக் கொள்கையைக் (moral sense school) கடைப்பிடிக்கும் ஷாஃப்டிஸ்பரி (Shaftesbury), ஹட்சீஸன் (Hutchesan) முதலியோரும், பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் ஸ்காட்லாந்தில் ரெய்டு (Reid) என்பவர் வகுத்த பொது அறிவுக் கொள்கையினரும் (Common-sense School) அளவுடன் அமைந்த உள்ளுணர்வுக் கொள்கையை (moderate intuitionism) ஆதரித்தனர்.

(இ) மேலும் பலர் நன்மை தீமை என்பன சில விதிகளையே அடிப்படையாகக் கொண்டவை எனக் கொள்வர். ஆனால், இந்த விதிகளின் தன்மையைப்பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன. அறவிதிகளே இயற்கை விதிகள்; அவையே அறிவுதரும் விதிகள் எனக் கொள்வர் கிரேக்க நாட்டு ஸ்டாயிக்ஸ் என்போர். இதையே தான் இடைக்காலத்தில் வாழ்ந்த கிறித்தவத் தத்துவஞானியான தாமஸ் அக்யுனாஸ் (Saint Thomas Aquinas) என்பவரும் கொண்டார். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் அறவிதிகளைப்பற்றி இருவகைக் கருத்துகள் நிலவின. அறவிதி மனித இயல்பின் விதியே யென்றும், இந்த விதியை உளநூல் வழியே மனிதனை அறியும்போது அறியமுடியுமென்றும் கொள்வர் ஒரு சாரார். இக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தவர்களில் முக்கியமானவரான பட்லர் (Butler), ஆடம் ஸ்மித் (Adam Smith), ஹியூம் (Hume) போன்றவர்களும் இத்தகைய கருத்துகளையே கொண்டனர். அறத்தின் அடிப்படையை அறிய உளக்காட்சியை அல்லது அறவுணர்வை இவர்கள் உளவியலின் அடிப்படையில் ஆராய முயன்றனர். அறவிதி நம் அறிவின் விதி எனக் கொள்வது இரண்டாவது வகைக் கருத்து. கேம்பிரிட்ஜில் பிளேட்டோவின் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தவர்களும்(Cambridge Platonists), கிளார்க் (Clarke), வொல்லாஸ்டன் (Wollaston) போன்றவர்களும் இக் கொள்கையைக் கைக்கொண்டார்கள். ஜெர்மானியத் தத்துவ அறிஞர் கான்டும் இக் கருத்தையே கொண்டார். கான்ட் மூலமாகப் பரவிய இக் கருத்தைக் குறிக்கோள் அல்லது இலட்சியக் கொள்கையாகக் கைக்கொண்ட ஹெகல் (Hegel) போன்றவர்கள் வளர்த்தார்கள். இப் பிரபஞ்சத்தின் அமைப்பே அளவையை (logic) அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைந்திருப்பதால் அறவிதி அளவை (logical) விதியே என்பதும், எனவே அஃது இயற்கை விதி என்பதும் இவர்களது கருத்தாகும்.

(ஈ) சில சிந்தனையாளர்கள் இப்படியும் கூறுவர்: நன்மை யென்றும் தீமையென்றும் கூறுவனவெல்லாம் நம் செயலின் விளைவையே (consequences) அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பவை.

குறிப்பாகக் கூறினால், இவ் விளைவினால் நம் விருப்பங்கள் திருப்தியடையவேண்டும் ; நமக்கும் மற்றவர்களுக்கும் இன்பம் கிடைக்க வேண்டும் எனக் கொள்வர் இக் கொள்கையுடையார். கிரேக்க நாட்டு எப்பிகூரியர், சிரினியாக்ஸ் முதலியோரும் இக் கருத்தையே கொண்டனர். இங்கிலாந்தில் வாழ்ந்த, பயனை முக்கியமாகக் கொண்ட பயன்முதற் கொள்கையோரான மில் (Mill), ஸிட்ஜ்விக் (Sidgewick) போன்றவர்களும் இக் கொள்கையையே கைக்கொள்வர்.

இத்தகைய அறக்கொள்கை வகைகள் வளர்ந்தபோது, பலவகைக் கருத்துகளின் செல்வாக்குக்கு உட்பட்டன. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் இங்கிலாந்தில் வாழ்ந்த தத்துவ அறிஞர்களிடம் இயைபு-உள்ளக் கருத்துகள் (associationist psychology) பரவியிருந்தன. இக் கொள்கைகளைப் பட்லர், ஹியூம் போன்றவர்கள் கடைப்பிடித்து வந்தனர். அவர்கள் அகநிலை அல்லது மனச்சான்று என்பதை உளநூல் முறைப்படி பல நிலைகளாகப் பகுத்து ஆராய வழிகோலினர். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய பரிணாமக் கொள்கையில் பல அறவழிக் கொள்கைகளின் செல்வாக்கு அமைந்திருக்கிறது. மேலும், பரிணாமத்தைமட்டிலும் கொண்டே எது நல்லது, எது தீயது என விளக்கமுடியும் என்ற கருத்தும் பரவத் தொடங்கியது. இன்பமே அறநெறி முறையாகும் என்ற கொள்கையை ஹெர்பெர்ட் ஸ்பென்ஸர் (Herbert Spencer) பரிணாம முறையில் வளர்த்தார். பரிணாமவாதத்தில் தோய்ந்த இலட்சியக் (குறிக்கோள்) கொள்கையை ஜெர்மனியில் ஹெகலும் (Hegel), இங்கிலாந்தில் கிரீனும் (Green) கொண்டனர். 'விருப்பையும் வெறுப்பையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே அறவாழ்வு அமைகிறது' என்பதை அறச்சார்பின் தன்மையை விளக்கும் கொள்கையின் (ethical relativity) வாயிலாக இன்று வளர்த்துள்ளார் வெஸ்ட்மார்க். பற்றுதல்கள் (sentiments) பரிணாம முறையில் வளர்வதைப்பற்றிய ஆராய்ச்சியை அவர் முழுவதும் பயன்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறார். அறத்தால் வரும் நன்மைக்கும், மற்றைப் பயன்களுக்கும் (values) உள்ள ஒப்புமை அறக்கொள்கைபற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு உதவியிருக்கின்றது. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த அறவுணர்வுக் கொள்கை (moral-sense school) நன்மைக்கும் அழகுக்குமிடையே தோன்றும் ஒப்புமையைச் சாதாரணமாக எடுத்துக்காட்டியது. பொருளாதார வளர்ச்சியாலும், கலையின் நன்மையைப்பற்றிய அறிவு வளர்ச்சியாலும் பயனின் இயல்பைப்பற்றிப் பலர் கூர்ந்து ஆராயலானார்கள். நன்மை என்பதன் தன்மையைப் பொதுப் பயன்களின் அமைப்பை அடிப்படையாகக்கொண்டு கண்டறியலாம் என்பது தற்காலத்து ஆராய்ச்சியின் போக்காகும். கலைச்செயல்களில் அமைந்த ஆக்கத்துக்கும், நற்செயல்களில் அமைந்த ஆக்கத்துக்கும் ஒற்றுமை

உண்டு என்பதை ஒட்டிய ஆராய்ச்சி, பெர்க்ஸன் (Bergson) போன்றவரால் வளர்ச்சியுறுவதையும் காணலாம்.

5. அறநெறிமுறைக் கொள்கைகளின் பகுப்புமுறை (Classification of Theories of The Moral Standard)

அறக் கொள்கைகளைப் பலவகையாகப் பகுக்கலாம். சில பகுப்பு முறைகள் மிகவும் ஒத்திருப்பது காரணமாக நமக்குக் குழப்பமும் ஏற்படலாம்.

அறவியலைத் தனி (சார்பற்ற) அறவியல் (absolute ethics) என்றும், சார்புள்ள அறவியல் (relative ethics) என்றும் வேறுபடுத்தலாம். இப் பிரபஞ்சத்துக்கு ஏற்றது ஒரே அறவியல்தான் என்பதும், இது அழிவற்றது என்பதும், எல்லா வயதுள்ள எல்லா மனிதர்களுக்கும் இது பொருந்தும் என்பதும், மேலும், இது மாறிவரும் சூழ்நிலைக்கும் மாறிக்கொண்டு வரும் கருத்துகளுக்கும் அப்பாற்பட்டுத் (சார்பற்று), தனித்து விளங்கும் தன்மையை உடையது என்பதும், இந்தத் தனி அறவியலின்பாற்படும். ஆனால், அறநெறி முறைகள் சூழ்நிலைக் கேற்றவகையில் மாறுந்தன்மை வாய்ந்தன என்பதைத்தான் சார்புள்ள அறவியல் எடுத்துக்காட்டுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக, நான்கு மனைவியரைக் கொள்வது, அரேபியாவில் வாழும் நாடோடிக்கு நல்லறமாகத் தெரியலாம். ஆனால், இங்கிலாந்திலுள்ள நகரத்தில் வாழும் ஒருவனுக்கு இது சிறிதும் பொருந்தாது. தனி அறவியல் நெறிமுறையில் நம்பிக்கைகொண்டு அதே சமயம் இந்த நெறிமுறைகளைச் சூழ்நிலைக்கேற்றவகையில் சார்புள்ள வகையில் அமைத்துக் கொள்ள விரும்பலாம். உண்மை கூறுவதென்பதை நாம் தனி ஒரு கடமையாகக்கொண்டு, அதே சமயம் தத்துவஞானி ஒருவர் இரு வகைப்பட்ட கருத்துகளையும் (சார்பு நிலையிலும், தனிநிலையிலும்) கூறக் கடமைப்பட்டிருக்கிறார் என்று எண்ணுவதையும், வழக்கறிஞர் ஒருவர் தாம் எவனுக்காக வாதாடுகிறாரோ அவனுக்குச் சாதகமான தகவல்களையே எடுத்துரைக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறார் என்று கொள்வதையும் இதற்குச் சான்றாகக் கூறலாம்.

அறவியலைப் புறநிலை அறவியல் (objective ethics) என்றும், அகநிலை அறவியல் (subjective ethics) என்றும் பிரிக்கலாம். இந்தப் பிரிவுகள் முன்னர்க் கூறிய தனிநிலை அறவியல் — சார்புள்ள அறவியல் என்னும் பாகுபாட்டுடன் நெருக்கமாக இணைந்தவை ஆகும். அகநிலை அறவியல் சார்புள்ள அறவியலின்பாற்படும். குறிப்பிட்ட மனிதனின் மனநிலைகளுக்கு உகந்த வகையில் அறமுடிபுகள் மாறும் தன்மை படைத்தன என்று அகநிலை அறவியல்

கொள்ளும். 'நான் இதை உள்ளூர விரும்புகிறேன்; எனவே, என் செயல் நன்மைபயக்கும்' எனக் கருதுவதை இதற்கு ஓர் சான்றாகக் கொள்ளலாம். சார்புள்ள கொள்கையைக் கொண்ட சில அறவியற் கருத்துகள் அகநிலை அறவியலைச் சாராதிருக்கலாம். சான்றாக, ஒருவன் தான் பல மனைவியருடன் வாழ்வதை, அவனுடைய பொருளாதார நிலையைக்கொண்டு நாம் நல்லதெனவும், தீயதெனவும் கொள்ள நினைக்கும்போது அங்கே சார்புநிலைக் கொள்கையும் புறநிலைக் கொள்கையும் வீரவிநிற்பதைக் காணலாம். ஆனால், தனிநிலை அறநெறி முறைகளைக் கொண்ட அறவியல், புறநிலை அறவியலாகத்தான் இருக்கமுடியும்.

அறவியற் கொள்கைகளை இயற்கைநிலை அல்லது இயற்கை அறவியல் (naturalistic ethics) என்றும் இயற்கையல்லா அறவியல் (non-naturalistic ethics) என்றும் கொள்ளலாம். இயற்கை அறவியல் விஞ்ஞான விளக்கங்களைக் கொண்டு அறக்கொள்கைகளை ஆராய்கிறது. உளவியல்மூலம் அறக் கொள்கைகளை அறிய முற்படும் இயற்கை அறவியல் யாவரும் அறிந்த ஒன்றாகும். நன்மையும் தீமையும் ஒருவனுடைய உளநிலையைப் பொறுத்தவை எனக் கொள்ளும்போது, இயற்கை அறவியல் கொள்கை அகநிலையாகவும் அமையலாம். 'இச் செயலை நான் விரும்புகிறேன்' என்ற காரணத்தால், 'இச் செயல் நன்மை பயப்பது' எனக் கொள்வதை இதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். இயற்கையை யொட்டிய (அறவியல்) கொள்கையை ஒரு மனிதனின் உளநிலையைப் பொறுத்து நெறிமுறை மாறாதபோது புறநிலையானதென்று கொள்ள வேண்டும். சான்றாக, சாதாரண மகிழ்வுக் கொள்கையை எடுத்துக்கொள்வோம். அதன்படி நேரான செயல் என்றால் மற்றச் செயல்களைவிட மகிழ்ச்சி அல்லது இன்பம் தருவதாகும். இந்த இரண்டு எடுத்துக்காட்டுகளிலும், 'எது நல்லது' என்பது உளவியலின் அடிப்படையில் ஆராயப்பெறுகிறது. விருப்பத்தை அடிப்படையாகக் கொள்கிறது, முதலில் கூறிய கொள்கை; மகிழ்வு அல்லது இன்பம் தரும் வகையைக் கருத்திற்கொள்கிறது, இரண்டாவது கூறிய கொள்கை. எனவே, பொதுவாகக் கூறினால் இரண்டுமே இயற்கை அறவியல் கொள்கைகள்தாம். முதற்கொள்கைப்படி 'அ' என்பவர் விரும்பினால் அவரைப் பொறுத்தவரை ஒரு செயலில் சரியாக இருக்கலாம்; ஆனால், அதே வேளையில் 'ஆ' என்பவர் அதை வெறுக்கும்போது அது தவறாகவே 'அ' என்பவருக்குப் படும். இப்படிப் பார்க்கும்போது இக் கொள்கை அகநிலைச் சார்புடையது என்பது தெரியவரும். இனி, இரண்டாவது கொள்கையைப் பார்ப்போம். ஒரு செயல் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிகுதியான அளவு

இன்பம் தருவதாக இருந்தால், அது யாவரும் சரியான செயலெனக் கொள்ளத் தகுதி உடையதேயாம். இப்படிக் கொள்ளும்போது, புற நிலை அறவியலையொட்டி அமைகிறது இக் கொள்கை. அறநெறி முறை அகநிலையைச் சார்ந்திருந்தால் (தனிமனிதனுடைய விருப்பத் துக்கு ஏற்ப அமைந்தால்) இப் பிரபஞ்சத்துக்கேற்ற, பொதுவான அறநெறி முறைக்கே இடமிராது. அப்போது அறவியல், பெரும் பாலும் உளவியலைச் சார்ந்த விளக்க விஞ்ஞானத்தின் பகுதியாகவே விளங்கும்.

அறவியலை மேலும் இரு வகைகளாகப் பிரிக்கலாம். அவை உளப்போக்குக் கொள்கைகள் (attitude theories), பயன் விளைக்கும் கொள்கைகள் (consequence theories) எனப்படும். உளப்போக் கென்பது மனிதர்களின் உளப்போக்கையும், பயன் என்பது மனிதர் களின் செயல்களால் விளையும் பயனையும் குறிப்பனவாகும். ஒருவர் விரும்புகின்றார் என்ற காரணத்தால் அச் செயல் நன்மை பயக்கும் எனக் கொள்வதே உளப்போக்குக் கொள்கையாகும். இன்பத்தை விளைவிக்கும் காரணத்தால் ஒரு செயலை நற்செயலெனக் கொள்ளும் மகிழ்வுக் கொள்கையைப் பயன்விளைக்கும் கொள்கையாகக் கருத லாம். உளப்போக்குக் கொள்கைகள் அகநிலையாகவோ, இயற்கை நிலையாகவோ இருக்கவேண்டு மென்பதில்லை. மக்களில் பெரும் பான்மையர் விரும்பும் காரணத்தால், ஒரு செயலை நற்செயல் எனக் கூறுவது புறநிலையின்பாற்படுவதாக இருந்தாலும், இக் கொள்கை இயற்கைநிலைக் கொள்கையாகவே விளங்குகிறது. இறைவன் கட்டளையிட்ட காரணத்தால். ஒரு செயலை நலந்தருஞ் செயலெனக் கொள்வது உளப்போக்குக் கொள்கையின்பாற்படும். ஆனால், இதை இயற்கைநிலைக் கொள்கையென எவ்வாறு கூறமுடியும்? இவ் விரண்டு கொள்கைகளும் — அதாவது, உளப்போக்குக் கொள்கை களும், பயன்விளைக்கும் கொள்கைகளும் — அறவியலில் விளங்கும் பல கொள்கைகளை உள்ளடக்கியவை என்பதற்கில்லை. அறவிதியை இயற்கை விதியெனக் கூறும் அறக்கொள்கையை உளப்போக்குக் கொள்கையாகவும் கொள்ளமுடியாது; அதைப் பயன்விளைக்கும் கொள்கையாகவும் கொள்ளமுடியாது. இயற்கையை உருவகமாகக் கொள்ளும்போதுதான் ஒரு முடிவுக்கு வர இயலும். ஒரு செயல் சரியானதா என்பதை அதன் தன்மையைக் கொண்டும் பயனைக் கொண்டும் அறிய இயலும் என்று கருதுவது சாத்தியமே. அதாவது, பயன்விளைக்கும் கொள்கையிலும் அடங்காத ஏதோ ஒன்றினால் அச் செயல் பாதிக்கப்பெறுகிறது.

அறவியற் கொள்கைகளைப் பேராசிரியர் பிராட் (Prof. Broad) நோக்கமில்லாக் கொள்கை (deontological theory) எனவும்,

நோக்கக் கொள்கை (teleological theory) எனவும் இரு வகையாகப் பகுப்பார். நோக்கமில்லாக் கொள்கைப்படி ஒரு செயலைப்பற்றி நல்லது என்றும் தீயதென்றும் கூறுவது அச்செயலைப் பொறுத்ததே; அது தரும் பயனைப் பொறுத்ததன்று என்று தெரிகிறது. ஆனால், ஒரு செயல் எங்கு முடிவடைகிறது என்பதும் அதன் பயன் எங்கிருந்து தொடங்குகிறது என்பதும் எப்போதும் கூற இயலாத ஒன்றாம். 'நூல் ஒன்றைப் படிக்கும் எனக்கு அதனால் வரும் அறிவு, அந் நூலின் சில பகுதிகளைப் படிப்பதால் மட்டும் ஏற்படுவதா? முழுமையும் படிப்பதால் விளையுமொன்றா?' என்பதைச் சான்றா கக் கொள்ளலாம். நோக்கமில்லாக் கொள்கையின் சாதாரண வகைதான் உள்ளுணர்வுக் கொள்கை (intuitionism). இதன்படி நம் உள்ளுணர்வினால்தான் செய்கையை நல்லதெனவும் தீயதென வும் கொள்கிறோம். இதனால், எல்லாவகை உள்ளுணர்வுக் கொள்கை களையும் நோக்கமில்லாக் கொள்கையாகக் கொண்டுவிடுவதற் கில்லை. சில கொள்கைகளின்படி, செய்கைகளின் பயன்களைப் பற்றியும் நம் உள்ளுணர்வினால் அறிய முடிகிறது. 'பலருக்கும் மிகுதியாக இன்பம் தரும் செயல்களே நற்செயல்கள்' என்பதை நம் உள்ளுணர்வினால் அறிகிறோம். இத்தகைய கொள்கைகளை நோக்கக் கொள்கையைச் சார்ந்தவை எனக் கொள்ளலாம். உள்ளுணர்வைக் கருத்தில் கொள்ளும்போது, அஃது எவ்வகையில் (சார்பில்லாத) தனி அறநெறி முறைகளையும், சார்புள்ள அறநெறி முறைகளையும் தரவல்லது என்பது உண்மையிலேயே அறவியலிலே ஆராயவேண்டிய ஒன்றாகும். இதனால் (சார்பற்ற) தனி உள்ளுணர்வுக் கொள்கை என்றும், சார்புடைய உள்ளுணர்வுக் கொள்கை என்றும் இரு கொள்கைகளை நாம் அறிய இடமிருக்கிறது. மேலும், உள்ளுணர்வு என்பதை நம் மனச்சான்று இடும் இரகசிய ஆணையா, அறநெறி ஆராய்ச்சியாளர்கள் மற்றை வழிகள்மூலம் அவற்றைப் பகுத்துணர முடியுமா என்ற கேள்வி எழலாம். உள்ளுணர்வுக் கொள்கையைப் பின்பற்றும் அறவுணர்வுக் கொள்கையினரில் சிலர், 'மிகுதியான மக்களுக்கு மிகுதியான இன் பத்தைக் கொடுக்கும் செயலைத்தான், தீமையற்ற அறவுணர்வு நேர்மையானதெனக் கொண்டது' என்றனர். இப்படிப் பார்க்கும் போது, நோக்கமில்லாத கொள்கைபோல் தோன்றிய ஒன்று, நோக்கக் கொள்கையாக இருப்பது நம் ஆராய்ச்சிமூலம் தெளிவாகிறது. உள் ளுணர்வு பற்றிய கொள்கைகளை நாம் ஏழாவது அதிகாரத்தில் ஆராய்வோம். 'நோக்கமில்லாத கொள்கையில்' பலவகைகள் உள்ளன. ஒரு செயல் சரியானது அல்லது நேர்மையானது என்றால் ஏதாவது விதியை (law) அது சார்ந்திருக்கவேண்டும் எனக் கொள் வது இந்தக் கொள்கைகளுக்குள்ளே பொதுவாக வழங்கும் ஒன்றாகும்.

இந்த விதி இறைவன் தந்த விதியாகவோ, சமுதாய விதியாகவோ, மனச்சான்றினால் கிட்டும் விதியாகவோ, இயற்கை விதியாகவோ, அளவையை (logic) யொட்டியமைந்த விதியாகவோ, பரிணாம வளர்ச்சியைப்பற்றிய விதியாகவோ இருக்கலாம். இங்கு விதியென்பது தெளிவற்ற நிலையில் வழங்குகிறது. விதியை அறநெறியாகக் கொள்ளும் 'நோக்கமில்லாக் கொள்கை'களை எட்டாவது அதிகாரத்தில் கவனிப்போம். 'நோக்கமில்லாக் கொள்கை' எனவும், 'நோக்கக் கொள்கை' எனவும் பிரிப்பதால் எல்லா அறவழிக் கொள்கைகளையும் நாம் கருத்தில் கொள்ளமுடியுமா? புறநிலைக் கொள்கைகளை மட்டுமே கருத்தில் கொள்ளமுடியுமா? என்றெல்லாம் வினா எழுப்பி வாதிக்கலாம். அகநிலைக் கொள்கைகளை இவற்றுடன் சேர்த்தால் அவை 'நோக்கமில்லாக் கொள்கை'க் குட்பட்டுவிடும். ஆனாலும், 'நோக்கமில்லாக் கொள்கை'களைப் புறநிலைக் கொள்கைகளாகக் கொள்வதே நலமாகும். 'நோக்கக் கொள்கைகள்', கடைசியில் பகுத்துக்காட்டிய 'பயன் முதற்கொள்கை'களை ஒத்திருக்கின்றன.

இக் கொள்கையின்படி, ஒரு செய்கையின் நன்மை தீமைகள் அவற்றின் பயன்களைப் பொறுத்திருக்கின்றன. மகிழ்வுக் கொள்கையைச் சாதாரணமாக, 'நோக்கக் கொள்கை' வகையைச் சார்ந்ததெனலாம். இக் கொள்கைப்படி, ஒரு செயலின் நன்மையும் தீமையும், அது தரும் இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் பொறுத்தவையாகும். மகிழ்வுக்கொள்கை வகையைச் சார்ந்த, பயனையே முக்கியமாகக்கொண்ட 'பயன்முதற் கொள்கை' (Utilitarianism) முன்பு அறவியலில் பெருத்த விவாதத்துக்குக் காரணமாக விளங்கியது. ஆனால், இன்று 'நோக்கக் கொள்கை'யைக் கடைப்பிடிப்பவரில் பெரும்பாலோர், ஒரு செய்கையை நல்லது-தீயது என்று அறுதியிடுவது இன்ப துன்பத்தைத் தவிர்த்து இன்னும் பல விளைவுகளையும் (consequences) பொறுத்தே அமையும் என்கிறார்கள். நோக்கக் கொள்கை அடிப்படையில் தோன்றும் இன்பக் கொள்கைகளை ஒன்பதாவது அதிகாரத்தில் ஆராய்வோம். மனிதனுக்கு நிறைவைத் (perfection) தரும் பயனைப்பற்றிய கொள்கைகளைப் பதினோராம் அதிகாரத்திலும், நம் செயலின் விளைவுகளைப் பயனடிப்படையில் பன்னிரண்டாம் அதிகாரத்திலும் ஆராய்வோம். ஆனாலும், 'நோக்கமில்லாக் கொள்கை'யினர் பயனைப்பற்றிக் கொள்ளும் கருத்தையும் இங்கு ஆராயவேண்டியதுதான். மொத்தத்தில் 'நோக்கக் கொள்கை'களைச் சார்ந்த பரிணாமக் கொள்கைகளைப் பத்தாவது அதிகாரத்தில் கவனிப்போம். இக் கொள்கைகள் பரிணாம வளர்ச்சியைப் பெருக்குவதால் ஏற்படும் விளைவைப் பற்றி ஆராய்கின்றன. 'விளைவைக் கொண்டுதான் ஒரு

செயலை நற்செயலெனக் கொள்ளலாம்' என்று இவற்றில் பெரும்பாலான கருத்துகள் எடுத்துரைக்கின்றன; பின்னால் போகப்போக 'நோக்கமில்லாத கொள்கை'யையும், 'நோக்கக் கொள்கை'யையும் இணைக்கமுடியும் என்பதை இந்த நூலில் பல இடங்களில் காணலாம். அறவிதியை இயற்கையின் விதியாகக் கொள்ளும்போது சில இயற்கை விதிகள் விளைவை மட்டுமன்றிச் சரியானபடி வகுப்பதையும், வேறு சில இயற்கை விதிகள் இன்ன விளைவை நாடவேண்டும் என்பதை உணர்த்துவதையும் காணலாம். பயனைப் (value) பற்றிக் கருதும்போது, சில செயல்கள் தாமாகவே பயனுள்ளனவாக அமைவதையும், வேறு சில அவை தரும் விளைவுகளைக்கொண்டும் பயனுள்ளனவாக அமைவதையும் காணலாம். இப்படி அறவியல் கொள்கைகளைப் பல வகைகளாகப் பகுத்துக்கொள்வது நம் ஆராய்ச்சிக்குப் பயன்படுவதற்காகவேண்டி நாமாக அமைத்துக் கொண்ட பாகுபாடுதான் என்பது நினைவில் இருக்கவேண்டும்.

6. அறநெறியைக் காட்டும் சில கொள்கைகள்

சார்புநிலைக் கொள்கைகள்
அகநிலைக் கொள்கைகள்
இயற்கைநிலைக் கொள்கைகள்

(Relative, Subjective and Naturalistic Theories of the Moral Standard)

1. சார்பற்ற (தனிநிலை) அறவியலும், சார்பு அறவியலும் (Absolute and Relative Ethics)

ஒவ்வொரு விஞ்ஞானமும் பல பொதுவான கருத்துகளைக் (universal statements) கொண்டது. அறவியலை விஞ்ஞானமாகக் கொள்ளும்போது, அதில் காணும் முடிபுகள் (moral judgements) தனிமனிதனுக்குமட்டும் பொருந்தாமல், எல்லா மனிதர்களுக்குமோ, குறிப்பிட்ட ஒரு கூட்டத்தினருக்கோ பொருத்தமாக விளங்க வேண்டும். சார்புநிலைக் கொள்கையை யொட்டிய அறவியல் கருத்தின்படி, எல்லா மனிதர்களுக்கும் பொருத்தமான ஒரேவகை அற விதிகள் இல்லையெனக் கொள்ளலாம். சார்புநிலைக் கொள்கையிலும் ஒருசில வகைகள் குறிப்பிட்ட குழுவினருக்கோ கூட்டத்தினருக்கோ பொது நெறிமுறையாக விளங்குவதும் உண்டு. சிலவகைத் தீவிரச் சார்புநிலைக் கொள்கைகளின்படி, நல்லது என்பது தனிமனிதனது விவகாரமாகும்; எனவே, பொது நெறிமுறையென எதையும் கொள்ள வழியில்லை என்றாகிறது. ஆனால், (சார்பற்ற) தனிநிலைக் கொள்கைப்படி மாற்றமற்ற பொதுவான அறநெறி முறைகள் உள்ளன என்று தெரிகிறது. இந்த (சார்பில்லாத) தனி அறவியல் (absolute ethics) வாதத்தைச் சார்பு அறவியல் (relative ethics) எதிர்க்கிறது. அவ் வெதிர்ப்புகளைக் கீழ்வருமாறு குறிப்பிடலாம் :

(அ) உண்மையிலே பெருமைவாய்ந்த பல்வேறுவகை அற நெறி முறைகள் முற்காலத்திலுமிருந்தன; இக் காலத்தும் இருந்து வருகின்றன. இவற்றில் ஒரு நெறிமுறையைமட்டும் மற்றவற்றைவிட மிக நல்லதெனக் கொள்வதென்பது நாம் விரும்பும் ஒன்றைப்பற்றி ஒருதலைச் சார்பாகப் பேசுவதாகத்தான் ஆகும். பதினேழாம்

நூற்றாண்டில் மானத்தையே பெரிதாக மதிக்கும் இருவருக்கிடையே ஏற்படும் வழக்கைத் தீர்க்க, மற்போரையோ, வாட்போரையோ நன்னெறியாகக் கொண்டனர். ஆனால், இந்த நெறியை இக் காலத்தில் எங்கும் தவறானது என்றே கொள்கின்றனர். உடன் கட்டையேறும் சதியைப் புண்ணியச் செயல் புரிவதாகவே இந்துக்கள் முன்பெல்லாம் கருதி வந்தனர். ஆனால், ஆங்கிலேயர்களுக்கு இது தீய வழக்கமாகத் தென்பட்டது. இந்த வாதத்திற்கு எதிராக 'எங்கு முள்ள மக்களின் அறவழக்கங்கள் நாம் முன் நினைத்ததுபோல் அவ்வளவு வேறுபாடுடையன அல்ல' என்று மானிட நூல் வல்லுநர் (anthropologists) கூறுவர். சான்றாக, ஒருவன் ஒரு மனைவி யைக் கொள்ளவேண்டுமா, நான்கு மனைவியரைக் கொள்ள வேண்டுமா என்ற நிலையில் அறக் கோட்பாடுகளின்படி வேறுபாடு கள் தென்படலாம். ஆனால், எவனும் எவளையும் எப்போதும் அடைந்துவிடமுடியாது என்ற வகையில் அறக்கோட்பாடுகள் ஒன்றாகவே அமைகின்றன. மேலும், பொய்பேசுவதையும், இப்படிப் பல மனைவியரை மணப்பதையும் ஒப்பிட்டு, பொய் பேசுவது இப்படி மணப்பதைவிடத் தீமை குறைவானது என்ற நிலையில் அறக்கோட் பாடுகளில் மாறுதல் இருப்பதைக் காணலாம். ஆனால், சாதாரண மாக, உண்மை பேசுவது நன்மையான செயல் என்பதை எல்லாரும் ஏற்பார்கள். வேறுபடுவதற்குக் காரணமென்ன ? இதை விளக்கும் போதுதான் இந்த வேறுபட்ட கருத்துகள் முடிவான அறக்கருத்துகள் அல்ல என்பதும், இக் கருத்துகளைச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற வகையில் அமைக்க முற்படும்போதுதான் வேறுபாடுகள் ஏற்படுகின்றன என்பதும் தெரியும். கற்பு அல்லது தூய ஒழுக்கம் என்பதை எடுத்துக்கொண்டால் அதுபற்றிப் பிரம்மசர்ய விரதத்தைக் கடைப் பிடிக்கும் துறவிகளின் முறைமைக்கும், இல்லறத்தான் கொள்ளும் முறைமைக்கும் வேறுபாடு உண்டு என்பது தெரியும். மானம் பெரிதென்ற உணர்வு (honour), அன்று மற்போர்க் காலத்தில் விளங் கியது போலத்தான் இன்றும் விளங்குகிறது. இதேபோன்றுதான் மனைவியிடம் காட்டும் அன்பும்! அன்று உடன்கட்டை அல்லது சதி (Sati) போன்ற வழக்குகள் இருந்தபோது அமைந்த அதே அன்பு இன்றும் இருக்கத்தான் இருக்கிறது. ஆனாலும், நன்மை பயக்கும் நெறிமுறைகளை விளக்கும் அல்லது விளங்கவைக்கும் வகையிலே தான் இவ் வேறுபாடுகள் அமைகின்றன. வேறுபாடுகளுடன் விளங்கும் அறவிதிகளின் ஒருமைப்பாடு புலனாகாதபடி அமையும். சில அம்சங்களை (factors) இங்குக் குறிப்பிடலாம்:

(i) செய்கையைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, ஒரே பெயருள்ள செய்கை வெவ்வேறு காலங்களில், வெவ்வேறு அறப் பண்புடன்

விளங்கியிருக்கிறது. எனவே, அவற்றை அவற்றில் அடங்கி யிருக்கும் அறக்கருத்து மாறுபடாதவாறு வெவ்வேறாகவே கொள்ள லாம். எடுத்துக்காட்டாக, அடிமைத்தனம்பற்றி முதல் நூற்றாண்டில் ரோமாபுரியில் இருந்த கிறித்தவப் பெரியாரான செயின்ட் பால் (St. Paul) அறிந்திருந்ததற்கும் 19ஆம் நூற்றாண்டில் ஆப்பிரிக்காவில் லிவிங்ஸ்டன் (Livingstone) அறிந்திருந்ததற்கும் வேறுபாடுண்டு.

(ii) சில உண்மைகளைப்பற்றிய—குறிப்பாக ஒரு செயலின் விளைவுபற்றிய—மாறுபட்ட அறமுடிபுக்குக் காரணம் அவ் வுண்மை பற்றிய கருத்து வேறுபாடாக இருக்கலாம். நாம் கொள்ளும் வேறு பட்ட அறநெறி முறைகள் இந்த வேறுபாட்டுக்குக் காரணமாகாமலும் இருக்கலாம். அமெரிக்காவில் மதுவிலக்கு ஏற்பட்டபோது, அதை ஆதரித்தவர்களும், எதிர்த்தவர்களும் தங்கள் அறநெறி முறையில் வேறுபட்டதாகச் சிலர் கூறினர் வேறு சிலர், மக்களின் சாதாரணக் கருத்து வேறுபாடுதான் இது எனக் கூறினர். மேலும், மதுவிலக்கைப் பற்றியுள்ள எல்லா உண்மைகளையும் இந்த இரு சாராருக்கும் அறிவித்திருந்தால் இத்தகைய வேறுபாடு வரவே வழியில்லை எனவும் கொண்டனர். மற்றும் சிலர் தற்காலத்தில் விளங்கும் அறவிதிகளை, முடிந்த அறவழிகளாகக் கொள்வதை, (சார்பற்ற) தனிநிலைக் கொள்கையினர் விரும்பவில்லை யென்பதையும் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். உலகத்தில் விளங்கும் அறவிதிகளெல்லாம், நிறைவுள்ள—மாற்றமில்லா—ஒரே அறவிதியைவிட நிறைவற்றனவே என இவர்கள் கூறுவர்; உலக அறவிதிகள் நிறைவற்றன என்ற காரணத்தால், அவற்றுள் வேறுபடலாம் எனக் கொள்வர். இப்படி யெல்லாம் பார்க்கும்போது மக்களின் அறவிதிகள் பலவாக வேறு பட்டுக் காட்சியளித்தாலும், (சார்பற்ற) தனிநிலை அறவிதி (absolute moral code) ஒன்றாகத்தான் விளங்கமுடியும்.

(ஆ) அறவழி முடிபு நமது மனவெழுச்சியைப் (emotion) பொறுத்தது எனக் கொள்வதால் சார்பு அறவியல் வலுவடைகிறது. ஒரே சூழ்நிலையில் இருக்கும் மனிதனிடம் இந்த மனவெழுச்சி மாறிக் கொண்டேயிருக்கிறது. மேலும், ஒரே சூழ்நிலையில் இருக்கும் பலரிடம், இது பலவகையாகக் காட்சியளிக்கிறது. அறக்கருத்துகள் மனவெழுச்சிகளினின்றே தோன்றுகின்றன என்பார் வெஸ்டர்மார்க் (Westermarck)[1]; இதைப்பற்றி விவாதிக்கத் தேவையில்லை எனக் கொள்ளலாம். அறவிதியால் நாம் எதிர்ப்பைக் காட்டும்போது, அதற்கொத்த மனவெழுச்சியைக் கொள்வது இன்றும் உண்மைதான்! மேலும், நாம் மற்றவர்களிடம் சினங்கொள்ளும்போது அவர்களுடைய

[1] Westermarck: Ethical Relativity, p.60

தீய செய்கைகளைக் கண்டிக்கிறோம். உண்மையிலேயே அவர்கள் தீய செய்கைகளில் ஈடுபட்டிருக்கலாம்; அவை உண்மையிலேயே தீயனவாக இருக்கலாம். ஆனால், இங்கு ஒன்றைப்பற்றிக் குறிப்பிடவேண்டும். நாம் சினங்கொண்டதால்தான் மற்றவர்களுடைய தீய செயல்களைப்பற்றி எடுத்துக் கூறினோம். இந்த மனவெழுச்சியாலேதான், நம் உள்ளத்தில் குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலை உருவாகிறது. உள்ளத்தில் இச் சூழ்நிலை இல்லாதபோது நாம் அறவழி முடிபுகளைக் கூற இயலாது. ஒரு செய்கையைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, இத்தகைய மனவெழுச்சியால் ஏற்படும் அறவகை இசைவு (moral approval) இல்லாதிருந்தால், அச் செயலை நல்லதெனக் கொள்ளல் உளவியலின்படி இயலாததாகிவிடும். மூச்சுவிடுவதை உளவியலின்படி அறநெறி முறைபற்றி முடிபுக்கு வருவதற்குரிய முக்கியமான நிலையாகக் கொள்வார் டாக்டர் இயுங் (Dr. A. C. Ewing) என்பார். இதனால் அறவழி முடிபுகளெல்லாம் மூச்சு விடுவதுபற்றியவை என ஒருவரும் கொள்ளார். இதேபோன்று அறமுடிபுகளையும், மனவெழுச்சிகளைப் பற்றியமுடிபெனக் கொள்ள மாட்டோம். மனவெழுச்சிகள் மாறிக்கொண்டேயிருப்பவை. ஆனால், அறவழி முடிபுகள் அங்ஙனமில்லையென்பது தெளிவு.

(இ) 'லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸ'க் (logical positivists) கொள்கையினர் அல்லது அளவைவழி நேர்முகக் கொள்கையினர் அறவாழ்வு முடிபுகள் தனித்து நிற்பவை அல்ல—அதாவது, சார்பற்றவை அல்ல — எனக் கூறுவர். இவர்களின் கருத்துப்படி அறமுடிபை, முடிபாகவே கொள்ளமுடியாதென்றும், எனவே, அதை விஞ்ஞான வகைப் பொது முடிபாகக் கொள்வது சிறிதும் பொருந்தாதெனவும் கூறுவர். முடிபைப்பற்றி அவர்கள் கூறுவது உற்றுநோக்கத்தக்கது: ஒரு முடிபு பொருத்தமானதென்றால் அதில் வரும் சொற்கள் நம் புலன்கள் உணரும் அனுபவத்தையொட்டி அமைந்த பொருள்களைக் குறிப்பிடுவனவாக இருக்கவேண்டும்; அல்லது 'பகுத்து ஆராயும்போது அவை நம் புலன்கள் உணரும் விதத்தில் அமையவேண்டும்' என்பது லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் (அளவைவழி நேர்முகக்) கொள்கையினரின் கருத்தாகும். மேலும், இப்படித்தான் இருக்க வேண்டுமென்று (ought) கூறுவது, ஆராய்ச்சிக்கு உகந்ததன்று என்பதும் அவர்கள் கருத்தாகும். இஃது உண்மையாக இருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது. இப்படிப் பார்க்கும்போது, அறவழி முடிபுகள் முடிபுகளேயல்ல எனலாம்; அவை கட்டளைகளாகவோ, விருப்பங்களாகவோ, நமது உள எழுச்சியால் விளையும் சொற்களாகவோதாம் விளங்கமுடியும். இவற்றைப்பற்றியெல்லாம் அடுத்த அதிகாரத்தில் அகநிலைக் கொள்கைகளைப்பற்றி ஆராயும்போது கவனிப்போம். ஆனால், ஒன்றைமட்டும் இங்கே குறிப்பிட்டால்

போதும். லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் (அளவைவழி நேர்முகக்) கொள்கைதான் அறிவுக்கொத்த ஒரே கொள்கை என்பதில்லை. தன்மையிலும் தெளிவிலும் பொதுமை விஞ்ஞான முடிபினின்றும் அறவழி முடிபுகள் வேறுபட்டவை என்று லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் (அளவைவழி நேர்முகக்) கருத்தினர் கூறுவதைப் பல தத்துவ அறிஞர்களும் ஒப்புக்கொள்வர்; ஆனால், இந்த அறிஞர்கள் அற முடிபுகளில் காணப்பெறும் பொதுமை நிலையும், வரையறையற்ற (unconditional) நிலையும் ஒரு விதத்தில் தனியானவை, அதாவது புலன்கள் நுகரும் பொருள்களைப்பற்றிக் கூறும் முடிபுகளைப்போல வன்றி மாறுபட்டவை என்பர்.

(ஈ) (சார்பற்ற) தனிநிலை அறவியலைக் கொள்வோர் தம் அடிப்படையைப்பற்றிப் பல்வேறு வகைகளாகக் கூறுவதைச் சார்புக் கொள்கையுள்ளோர் தமக்குச் சாதகமாகக் காட்டுவர். இயேசுநாதர் மூலம் இறைவன் வெளிப்படுத்திய உண்மைகளை (Christian revelation) அறவழியின் அடிப்படையாகக்கொண்ட காலத்தில் சார்பு அறவியலைப்பற்றி எவரும் எண்ணவில்லை. பகுத்து ஆராய்ந்து உண்மையை அறியலாம் என்று பொதுவாக ஒரு நம்பிக்கை இருந்துவந்தது. ஆனால், இக் காலத்தை அவ்வாறு கொள்ள வகையில்லை. ஒரே சமயத்தையோ அல்லது ஒரே அடிப் படைக் கொள்கையையோ கொண்ட அறவழியை மக்கள் ஏற்றிராத காரணத்தால், அறவியல் என்பது சார்புடைய ஒன்று என்ற கருத் துப் பரந்து விளங்குகிறது. அறவியல் தத்துவ அறிஞர்களுக்குள் ஒற்றுமை இல்லாதிருப்பதைப்பற்றிச் சார்பு அறவியல் கொள்கை யினர் கூறுவது உண்மையே என்றாலும் அவர்களுக்குள் தென்படும் வேறுபாடுகள் எப்போதுமே நீடித்து நிற்கும் என்பதற்கு எவ்வகை ஆதாரமும் இல்லை.

(சார்பற்ற) தனி அறவியல் என்பது இயலாத ஒன்று எனக் கொள்வதால் வரும் விளைவுகளை அறிவுள்ள மனிதன் எவனும் ஏற்றுக்கொள்ள மாட்டான். (அ) செயல்களைப்பற்றித் தீர்மானிக் கும்போது நாம் கடைப்பிடிக்கும் அறவிதியைக் கொண்டுமட்டுமே அப்படித் தீர்மானிப்பதில்லை. ஒரு விதி மற்ற விதியைவிட நல்லது என்ற முறையில் சீர்தூக்கிப் பார்க்கிறோம். பசிபிக் தீவுகளில், மனிதனைத் தின்று வாழும் மக்கள் 'தமதெனக்கொண்ட அறவிதி களைவிடப் பழங்கால இஸ்ரேல் மக்களின் அறவிதி நல்லதெனக் கூறுவதை ஒரு சான்றாகக் கொள்ளலாம். இரண்டு வகையான விதிகளை ஆராய்ந்து நம் முடிபைக் கூறும்போது, (சார்பற்ற) தனி அறவிதி இல்லாதபோது எத்தகைய முடிடையும் நாம் கைக்கொள்ள முடியாது எனலாம். சார்பு அறவியற் கருத்துக் கொண்டவர்கள்,

'அறவிதிகளைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது, நாம் எந்த அறவிதிகளைக் கொள்கிறோமோ அதுபோன்ற அறவிதிகளையே மற்றை அறவிதிகளைவிடச் சிறந்தவை எனக் கொள்கிறோம்' என்பர். இப்படிக் கூறுவது சரியன்று. இதனால் ஒருதலைச் சார்பாக நாம் விரும்பும் வகையில் அறவிதிகளைக் கொள்ள நேர்ந்துவிடுகிறது. ஒருசிலர் தங்களுக்கென்று அமைந்த விதிகளைவிட மற்றவர்களின் விதிகளையே ஏற்க விரும்புவர்; விருப்புவெறுப்புகளாக நேருமே என்று சிலர் கேட்கலாம். ஆனால், ஒன்றுமட்டும் நிச்சயம். நன்குயர்ந்த நாகரிகம் படைத்த ரோமாபுரிவாசிகளான ஸ்டாயிக்ஸ் (Stoics) கிறித்தவர்கள் போன்றவர்கள் கொண்ட அறவிதிக்கும், சண்டையிட்டுக் கொன்று வாழும் மக்களின் அறவிதிக்கும் (இவர்கள் செய்கையை மறமாகக் கொள்வர் அல்லது, அறத்தின் கீழ்நிலையை உணர்த்துவதாகவும் கொள்வர்.) ஏற்றத்தாழ்வு இல்லையெனக் கொள்வதை யாரேனும் நம்பமுடியுமா?

(ஆ) ஒரு விதி மற்றை விதிகளைவிடச் சிறந்தது எனக் கூற வாய்ப்பில்லாதபோது அறத்தின் வளர்ச்சி (moral progress) பற்றியோ அதன் தாழ்வைப்பற்றியோகூடக் கூற இயலாது போய் விடும். ஆயினும், தற்காலத்தில் பொதுவாக அமைந்த கருத்துக்கு இது முரணாகும்.

(இ) அறவிதிகளில் ஒன்றைவிட ஒன்று சிறந்தது என்று கொள்ளாதபோது, அற முன்னேற்றம் என்பது இல்லாதுபோவதால் அறவிதி பற்றிய முயற்சிகளுக்கே மதிப்பு இராது போகிறது. ஆனால், சார்புநிலைக் கொள்கையினர் இதை ஒப்புக்கொள்ள மறுப்பர்; ஒருவன் தான் அல்லது தன் சமுதாயம் கொள்ளும் அறவிதிகளையே உண்மையெனக்கொண்டு அதன்படி நிற்றல் வேண்டுமென அவர் கொள்வர்.

(ஈ) அளவை அடிப்படையில் சார்புக் கொள்கை தரும் முடிவை நாம் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். எந்த மனிதனும் மற்றைய மனிதர்களைவிட நல்லவனாக முடியாதென்பதும், தன் செய்கைகளையும் ஒழுக்கத்தையும் வரையறுக்கத்தக்க அறவிதியை, ஒவ்வொரு மனிதனும் கொண்டுள்ளான் என்பதும் இவர்களது கூற்று. ஆகவே, இவர்கள் கருத்துப்படி ஓர் அறவிதி மற்றைய அறவிதி போலவே நலமுள்ளதாக இருக்குமானால், சமுதாயத்திடம் அன்பு செலுத்தி அதற்குத் தொண்டு புரிபவனைவிட அதைத் தன் னலனுக்குப் பயன்படுத்துபவன் அறநிலையில் தாழ்ந்தவனல்லன் என்று ஆகிவிடுகிறது.

ஆனால், பெரும்பான்மையான சார்புநிலைக் கொள்கையினர் இது தங்களை மட்டந்தட்டும் முறையில் அமைந்த நேர்மையற்ற வாதம் என்பார்கள். இதற்கும் காரணம் உண்டு. (சார்பற்ற) தனி நிலை அறவியலின்பாற்பட்ட விதிகளை அவர்கள் இல்லையெனக் கொண்டாலும், தனித்த மக்கட் சமுதாயத்திற்கு ஏற்ற பொது விதிகளை அல்லது பொது நெறிமுறைகளை அவர்கள் ஒப்புக்கொள் கிறார்கள். ஆனாலும் இப்போது பல வினாக்கள் எழ இடம் உண்டா கிறது. இச் சமுதாயத்தின் வரையறைதான் என்ன? சமுதாயத்துக் குப் பொருத்தமுறும் அறநெறி முறைகளை அமைக்கும்போது, தனிப் பட்ட ஒவ்வொருவனும் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க வகையில் அறநெறி முறைகளை ஏன் அமைக்க இயலாது? இவைபோன்ற வினாக் களுக்குச் சார்புநிலைக் கொள்கையினர் விளக்கம் தரவில்லை. விளக்கம் தர முயன்றிருந்தால் நெறிமுறை என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லாமற் போய்விடும். ஆனால், அவர்கள் 'சாதாரணமாக மக்கள் கடைப்பிடிக்கும் அறவிதியைத் (சார்பற்றது) தானாகவே அமைந்தது, முடிவான நன்மை, தீமை இரண்டையும் பகுத்து உணர்த்தவல்ல முழுமையான (absolute) கோட்பாடு எனக் கொள்வது முடியாத காரியம்' என்பதுமட்டும் உண்மையே. சாதாரணமாக அமைந்த அறவிதிகள், குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலைக் கொத்த வகையில் இந்தக் கோட்பாடுகளை நாம் அமைத்துக் கொள்வதற்காகப் பயன்படுவனவே; முடிந்த முடிபாகக் கொண்ட கோட்பாடுகளைக்கூட நாம் நிறைவுற அறிந்துவிட்டதாகவோ, இன்றுள்ள அறவிதிகளில் அவை முற்றும் பொருத்தமாக அமைந் திருப்பதாகவோ கொள்வதற்கில்லை.

2. அகநிலை என்னும் நெறிமுறை (The Standard as Subjective)

சார்புநிலை அறவியலின் சாதாரண வகையாக அகநிலை அறவியல் அமைவதால் அதைத் தனியாக ஆராயவேண்டும். அகநிலைக்குப் (Subjectivism) பலரும் பலவகையாகப் பொருள் கொள்வர். சிலர் இதை எல்லா உளப்பாங்குக் கொள்கைகளையும் (attitude theories) குறிப்பதாகக் கொள்வர்; மேலும், இதனால் எல்லாச் சார்புநிலைக் கொள்கைகளையும் இதனுள் அடங்கிய தாகக் கருதலாம். ஆயினும், இச் சொல்லைச் சென்ற அதிகாரத்திற் கூறிய இருவகைத் தன்மைகளையும் கொண்ட கொள்கைகளைக் குறிப்பிடவே இங்கே பயன்படுத்துவோம். அத் தன்மைகளாவன: (i) 'ஒரு செய்கை நல்லதெனக் கொள்ளுதல் அதைச் செய்யும் மனிதனிடம் அதற்கேற்ற மனநிலையைப் பொறுத்தது' என்னும் கருத்து; (ii) 'இந்த மனநிலை, ஒரே மனிதனிடமும் மனிதனுக்கு மனிதனும் வேறுபடுகிறது. ஒரு செயலை ஒரு வேளையில் நல்லது

என்றும், இன்னொரு வேளையில் தீயதென்றும், வேறொரு வேளையில் நல்லது – தீயது என இரண்டும் கொண்டது என்றும் கொள்ளலாம்' என்ற கருத்து. ஒரு செயலை நல்லது என்று நான் கூறுவதாக வைத்துக்கொள்வோம் : அதன் பொருள் என்னவென்றால், நான் அச் செய்கையை விரும்புகிறேன் என்பதாகும். இதைத்தான் சாதாரண அகநிலைக் கொள்கை கூறுகிறது. இங்கே இரண்டு பொருள்களுக்குள் குழப்பம் ஏற்படுவதாக மெயினாங் (Meinong) என்பவர் கூறுகிறார்.[1] ஒரு முடிபு (judgement) ஒரே வேளையில், மனத்தின் நிலையையும் (state of mind), அம் மன நிலை குறிப்பிடும் பொருளையும் (object of the state of mind) விளக்குகிறது. 'இந்த மனிதன் தூக்குப்போட்டுச் சாகடிக்கத் தகுதியுள்ளவன்' என்னும்போது நான் என்னுடைய மனநிலையைத் தான் அப்படியே கூறுகிறேன். என் மனநிலை எப்படியிருந்தாலும் சரி, அப்போது நான் சொல்வது உண்மையாகவும் தவறாகவும் இருக்கலாம். இந்தச் செய்கை நல்ல செய்கை என்னும்போது நான் அறநெறியையொட்டி அதை ஆதரித்து என் (கருத்தை) மன நிலையை வெளியிடுகிறேன் என்றே கொள்ளவேண்டும். இந்த நிலையைத்தான் அகநிலைக் கொள்கையினர் வலியுறுத்துகிறார்கள். ஆனால், இங்கே வேறொன்றைக் குறிப்பிடுவதும் தேவையாகும். இந்த முடிபு உண்மையில் பொருந்துமா என்பதுதான் அது. இந்த முடிபின் கருத்து என்ன என்பது முக்கியமன்று ; இஃது எதைக் குறிப்பிடுகிறது என்பதே நமக்கு வேண்டியது. இதைத்தான் புறநிலை வழியாக நாம் ஏற்றுக்கொள்ள வகை செய்யவேண்டும். (இஃது ஒரு மனநிலையைத் தெரிவிக்கிறது என்பது நாம் அறிந்ததே.) விருப்பு, உடன்பாடு முதலியவற்றைக்கொண்டு உளவியல் அடிப் படையில் அறக்கருத்துகளை வரையறுக்கும் காரணத்தால், எல்லா அகநிலைக் கொள்கைகளையும் இயற்கைநிலைக் கொள்கைகளெனக் கொள்ளலாம். நல்லது, தீயது முதலியவற்றை மனநிலைகளால் அறிகின்ற காரணத்தால், அகநிலைக் கொள்கைகள் மனிதனுக்கு மனிதன் வேறுபடுகின்றன. பெரும்பாலும், அறமுடிபைத் தீர்மானிக்கும் மனிதனுடைய மனநிலைகளைப் பொறுத்து இக் கொள்கை அமைவதால் 'அகநிலை' (subjectivism) எனவும் இக் கொள்கையைக் கொள்வர் ; சில வேளைகளில் இம் மனநிலைகளைக் கொண்டு செயல்புரிபவனையும் இது குறிக்கும். 'அது நல்ல செய்கை' என ஒருவன் நினைக்கும்போது அஃது அவனுக்குப் புறநிலையிலும் நல்லதாகவே அமைந்து அதை அவன் செய்வது நல்லது என்றாகிறது அல்லது வேறொருவருடைய மனநிலை காரணமாகவும் அவன் அம் முடிபுக்கு வரலாம். எடுத்துக்காட்டாக, பாவமன்னிப்புக்காக அவன்

[1] Findlay J. N. : Meinong's Theory of Objects, p. 28.

நாடிச் செல்லுட் குருவின் மனநிலையைப் பொறுத்தும் இஃது அமையலாம்.

தாம் அகநிலையாகக் கொள்ளும் மூவகைக் கொள்கைகளை டாக்டர் இயுங் இவ்வாறு பகுத்திருக்கிறார்:[1]

(அ) அறவழி முடிபு, அவற்றைத் தீர்மானிக்கும் மனிதனின் மனநிலையைப் பொறுத்தது. முன்னர்க் குறிப்பிட்ட எடுத்துக்காட்டையே இப்போதும் கொள்ளலாம். ' இச் செய்கை நல்லது ' என்பதன் பொருள் ' நான் இச் செய்கையை விரும்புகிறேன்,' என்பதாகும்.

(ஆ) அறவழி முடிபுகள் முடிபுகளே ஆகா. அவை கட்டளை களாகவும் மனவெழுச்சியையும், விருப்பத்தையும் குறிப்பன வாகவுமே அமைகின்றன. 'இது நற்செயலாகும்' என்பதை அச் செயலைச் செய்ய வகைசெய்யும் கட்டளையாகவே கொள்ளவேண்டும்.

(இ) அறமுடிபுகள் என்பவை தவறானவையே; அல்லது அவற்றை உண்மைகள் என நிரூபிக்கமுடியாது எனவும் கொள்ளலாம்.

(அ) அறமுடிபிலிருந்து தெரிவது என்னவென்றால், அதைத் தீர்மானிப்பவன் சில உணர்ச்சிகளைக் கொள்வதாக அல்லது கொள்ளப்போவதாக அதன்மூலம் வெளிப்படுத்துகிறான் என்ப தாகும். 'இது நல்ல செயல்' என்பதன் பொருள் 'நான் இச் செயலை விரும்புகிறேன்' என்பதாகும். அல்லது இச் செயலைப் பற்றி நான் நினைக்கும்போது, 'அறவகையில் இது நல்லதென ஏற்கிறேன்' எனவும் பொருள் கொள்ளலாம்; அல்லது இதுபோன்ற உணர்ச்சிகளை வெளியிடுவதாகவும் அமையலாம். ஆனால், உடன்படுவது அல்லது ஏற்பதும், விரும்புவதும் ஒன்றல்லவே! ஒரு கொலைகாரனைத் தூக்கிலிடவேண்டும் என்ற கருத்துக்கு நாம் உடன்படலாம். ஆனால், இதை நாம் உண்மையில் விரும்ப மறுக்கலாம். உடன்பாடு என்பதை உணர்ச்சிநிலையாகக் கொள்ள முடியாது. ஒரு செயலின் நலனைப் பற்றிய கருத்தினின்றும் எழும் முடிபு என்று அதைக் கொள்ளலாம். இப்படிக் கொள்ளும்போது உடன்பாட்டுணர்வு என்பது அந்த உணர்வினின்றும் தனிப்பட்டு விளங்கும் வேறு ஓர் அறநெறி முறையைக்கொண்டு விளங்குவது

[1] Ewing, A. C.: Subjectivism and Naturalism in Ethics: Mind, Vol. L III, p. 120.

என்றாகும். ஒரு செயலைக் குறித்து எனக்கு உடன்பாடு என்ற உணர்வு உண்டு என்றால் அதன் பொருள், 'அச் செயலைப் புறநிலை வகையால் (objective) நற்செயல் எனக் கருதுகிறேன்' என்பதாகும். நமது உணர்ச்சிகளைப் பொறுத்தவகையில் இதனை ஓரளவுதான் உண்மையெனக் கொள்ளலாம். 'இப் பொருள் தீமை பயக்கும்' என நான் கொள்வதால் 'இப் பொருளைக் கண்டு நான் அஞ்சுகிறேன்' என்றுமட்டுமே கொள்வதற்கில்லை. ஏன் ? அச் சத்தையுங்கூடத் தக்கதென்றும் தகாததென்றும் கூறலாமே! பாம்புகளைக் கண்டு அஞ்சுகிறோம் என்பது சரி எனக் கொள் கிறோம். ஆனால், இருட்டில் தூங்குவதற்கு அஞ்சுவதென்றால் அது தவறு என்கிறோம். இதேபோல் நம் விருப்பையும், வெறுப் பையும் அதற்கேற்ற வகையில் ஏற்கிறோம் அல்லது மறுக்கிறோம்.

பொய்யான அறநிலைக் கொள்கைகளைப்போன்று இந்த அகநிலைக் கொள்கையையும் அது தரும் கீழ்க்காணும் விளைவு களையும் பகுத்தறிவு படைத்த எவனும் ஒப்புக்கொள்ளமாட்டான் என்று எடுத்துக்காட்டி மறுக்கலாம்:

(i) குறிப்பிட்ட ஒரு செயல் நல்லதென்கிறார் ஒருவர்; மற்றவர் அதைத் தீயதென்கிறார். இவர்கள் உண்மையில் முரண்பட்ட கருத்துகளைக் கொண்டவர்கள் என்றாகாது. இவர்கள் உண்மை யில் வேறுபடவில்லையென்பது இவர்கள் கொள்ளும் கருத்துகளை இப்படிக்கொண்டால் நமக்குத் தெளிவாகும் : 'நான் தேநீரில் இனிப்பை விரும்புகிறேன்', 'நான் தேநீரில் இனிப்பை விரும்புவ தில்லை'. இருவர் ஒரே வேளையில் கூறும் இந்த இரண்டு கருத்து களுமே உண்மையைத்தான் குறிப்பிடுகின்றன. இப்படிப் பார்க்கும் போது, நாம் கூறும் கருத்துகளில் (opinions) எவ் வகை வேறுபாடு களும் வர வழியில்லை; இதேபோல் ஒரு செயலின் நன்மையைப் பற்றிப் பேசும்போதும், எந்த வகை விவாதமும் எழத் தேவை யில்லை. உண்மையைக் கூறுவதைவிடப் பொய் சொல்லுவதே நன்மை பயக்கும் என்று ஒருவன் கூறுவதாக வைத்துக்கொள்வோம். அவன் கூற்றுத் தவறானது என்று நிரூபிக்க முடியாமற் போகாது; வாதத்தினால் அது தவறு என நிரூபிக்கமுடியும் என்பதைப் பொது வாக எல்லாரும் ஏற்றுக்கொள்வார்கள். ஆனால், அதே மனிதன் தான் உண்மையைவிடப் பொய்யையே அதிகமாக விரும்புவதாகக் கொள்ளும்போது, அவனது நிலையைப்பற்றி விவாதம் செய்ய வேண்டிய தேவை இல்லை.

(ii) அகநிலைக் கொள்கையின் விளைவை வேறு வகை யாகவும் கொள்ளலாம். 'உண்மை பேசுவதே சரி' என இருவர்

கூறியபோதிலும், அந்த இருவர் கருத்தும் ஒன்றுதான் என்பதற்கில்லை எனக் கூறலாம். ஒருவனைப் பொறுத்தவரை 'AB' என்ற நான் உண்மை சொல்வதையே விரும்புகிறேன்' என்பதும் மற்றவனைப் பொறுத்தவரை 'CD' என்ற நான் உண்மையைக் கூறுவதையே விரும்புகிறேன்' என்று கூறுவதும் வேறுவேறு கூற்றுகள் என்றும் வாதிக்கலாம். வெவ்வேறு மனிதர்கள் ஒரே வகையான அறமுடிபைக் கொள்ளும்போது அதற்கு வெவ்வேறுவகைப் பொருள் கொள்ளவேண்டும் என்ற இக் கருத்தை எவரும் ஒப்புக்கொள்ள மாட்டார். இப்படியென்றால் அறக் கருத்துகளைப் பற்றிய விவாதங்கள் மீண்டும் இயலாத காரியமாகிவிடும்.

(iii) இக் கருத்து உண்மைதான் என்றால் இன்னும் ஒரே வழிமூலமாக—உளவியல்மூலமாகச்—செய்கைகளில் நல்லது, தீயது முதலியவற்றை அறிவதுதான் பொருத்தம், 'இந்தச் செய்கை சரி அல்லது நல்லது' என்று நீங்கள் கூறுவதை நான் மறுக்க முற்பட்டால், 'யோசிக்கும்போது நீங்கள் தவறு செய்துவிட்டீர்கள்' என்பதையும், 'நீங்கள் உங்கள் அகநிலையையே நன்கு அறிந்து கொள்ளவில்லை' என்பதையும் நான் நிரூபித்தாகவேண்டும். 'நான் நன்கு விளக்கி உங்களுக்குத் தெளிவு ஏற்படும்படி செய்யக் கடமைப் பட்டுள்ளேன்; உங்கள் மனத்தில் இருப்பது உங்களைவிட எனக்கு நன்கு தெரியும்' என்று சொல்வதற்கு நிச்சயமாக மிகுந்த துணிச்சல் வேண்டும். (ஆனால் யோசித்து உய்த்துணரக்கூடிய எவனும் இந்த வகையில் அறமுடிபுகளை மறுக்க முன்வரமாட்டான்.)

(ஆ) அறமுடிபுகள் உண்மையில் முடிபுகளே அல்ல என்பதும், அவை கட்டளைகளாகவும், மனவெழுச்சிகளாகவும், விருப்பங்களாகவுமே இருக்கமுடியும் என்பதுமே இக் கொள்கையினரின் கூற்று. இக் கூற்று 'லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸம்' (அளவைவழி நேர்முகக்கொள்கை) எனப்படும் அறிவுக் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இவ் அறிவுக் கொள்கையை இப்படிக் கூறலாம்: 'உண்மையான முடிபுகள் என்பவற்றை ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது, அவற்றை நம் புலன்களால் உணர முடியும். இப்படிப் பார்க்கும்போது, அறமுடிபுகளை, இவ் வகை ஆராய்ச்சியின்மூலமாகப் பகுத்துக் (verification) கண்டறிய முடியாது என்னும் காரணத்தால் அவற்றை உண்மையான முடிபுகளாகவே கொள்ள வகையில்லையென்று லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் (அளவை வழி நேர்முகக்) கொள்கையினர் கூறுவர். அறவொழுக்கத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு பார்த்தால் இவ் வகை அறமுடிபு கொள்ள வழியில்லையென்று தோன்றுகிறது. இதனால் வரும் விளைவுகளைப் பார்க்கும்போது, பல அறவழியாளர் 'அற ஒழுக்கத்தை

யொட்டிய சான்றின்மூலம் லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் (அளவைவழி நேர்முகக்) கொள்கையினர் கூறுவது தவறு என்று காட்டுவர். அற முடிபை விருப்பமாகவும், கட்டளையாகவும், மனவெழுச்சியாகவும் கொள்ளும்போது அத்தகைய முடிபு உண்மையானதா இல்லையா என்று தீர்மானமாகக் குறிப்பிடமுடியாது. கருத்தைச் சொற்களில் வெளியிடும்போதுதான் (முடிபு என்பது கருத்தளவில் நில்லாது சொற்களாக வெளிவரும்போதுதான்) அஃது உண்மைதான் அல்லது தவறு என்று கொள்ளமுடியும். அறமுடிபு என்று கூறுவது இக் கொள்கைப்படி, விருப்பத்தையோ, கட்டளையையோதான் குறிக்கும். எடுத்துக்காட்டாக, ‘ உண்மை பேசும் பழக்கமே நன்மை ‘தரும் ’ என்ற கூற்றை அக் கொள்கைப்படி, பார்க்கும்போது ‘ எப்போதும் உண்மையே பேசு ’ அல்லது ‘ மக்கள் உண்மை பேச வேண்டும் ’ என்று பொருள்கொள்ளவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது.

இக் கொள்கையின்படி பார்த்தால், நாம் ஒரு விருப்பத்தைக் கொள்வதாகவோ ஒன்றை உணர விரும்புவதாகவோ, கட்டளையிட நினைப்பதாகவோ மனத்திற்கொண்டு ஒரு தீர்மானத்திற்கு வருவ தில்லை என்றாகிறது. அப்படியென்றால், அந்த முடிபு அல்லது தீர்மானம் உண்மையா இல்லையா என்பதைப்பற்றிக் கொள்கை யளவிலாவது (theoretical) நாம் கூறமுடியும். அறமுடிபின் வழி, ‘ நான் என் விருப்பங்களையே தெரிவிக்கிறேன்’ (I am telling about my own feeling) என்ற கொள்கைக்கு எதிர்ப்பாக நாம் முன்னர்க் கூறிய வாதத்தையே ‘நான் அறமுடிபுகளில் என் விருப்பங்களையும் கட்டளைகளையும் தெரிவிக்கிறேன்,’ (I am merely telling about my own wishes and commands) என்ற கொள்கையை எதிர்ப்பதற்கும் பயன்படுத்தலாம். ஆனால், ஒன்றுமட்டும் உறுதியாகும். சாதாரண மனிதன் ஒருவன் ஒரு செயலின் நலனைப்பற்றிக் கேட்கும்போது அவன் தன் விருப்பங்களையும் கட்டளைகளையும்மட்டும் அறிய விரும்புவதாகக் கொள்வதற்கில்லை. அவன், அச் செய்கையைப்பற்றி ஓரளவு அறிந்துகொள்ள விரும்புகிறான், அதாவது அச் செய்கையைப் பற்றி வெளியான முடிபு அல்லது தீர்மானத்தை அறிய விரும்புகிறான். மேலும், இக் கொள்கையின்படி பார்த்தால் அறமுயற்சிகளைப்பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுகளுக்கோ அறிவாராய்ச்சியின் விளைவாக எழும் விவாதங்களுக்கோ சிறிதும் இடமிராமற் போகிறது. இக் கொள்கை யின்படி, ‘நானும் விரும்புகிறேன், கட்டளையிடுகிறேன்; நீயும் விரும்புகிறாய், கட்டளையிடுகிறாய்; எனவே, எனக்கும் உனக்கும் எத்தகைய முரண்பாடும் இல்லை’ என்றாகும். ஆனால், ஒருவன் ஒரு செயலை நல்லது எனவும், மற்றொருவன் அதைத் தீயதெனவும் கொள்ளும்போது, முதலில் கூறியவனுடைய பேச்சை இரண்டாவது

கூறியவன் மறுக்கிறான் என்பது தெளிவாகும். பொதுவான பேச்சு வழக்கில், ' இந்தச் செய்கை நற்செய்கை ' எனக்கொள்ளும் முடிபை ஒரு கட்டளையாகக் கொள்ளமுடியாது; சில வேளைகளில், ஒரு கட்டளையின்படி நடக்க இது காரணமாகிறது எனக் கொள்ளலாம். கடந்தகால நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றி அறநெறியின்படி ஒரு முடிபுக்கு வருகிறோம் என்றால், பொருத்தமானபடி அதை இக் கருத்தைக் கொண்டு விளக்கமுடியாது. 'புரூட்டஸ் ஸீஸரைக் கொன்றது தவறு' என நான் கொள்கிறேன் என்றால் இக்கொள்கைப்படி நான் புரூட்டஸுடன் இருக்க நேர்ந்தால், புரூட்டஸைப் பார்த்து, ' ஸீஸரைக் கொலை செய்தல் கூடாது ' என்று வற்புறுத்தியிருப்பேன் என்றோ, அவன் செய்த செயலுக்கு எதிர்ப்பைத் தெரிவித்திருப்பேன் என்றோ இச் செயலை அவன் செய்திருக்கக்கூடாது என விரும்பியிருப்பேன் என்றோ கொள்வதாக முடியும். ஆனால், என் இயல்பைப்பற்றியும் எனக்குத் தெரியும் ஆகையால், நான் அப்போது அங்கே இருந்திருந்தால், அன்றைய பொதுமக்களின் போக்கில் நானும் ஈடுபட்டு, புரூட்டஸுடனும் அவனைச் சார்ந்தவர்களுடனும் கலந்துகொண்டு, அவர்களை இச் செயலில் நன்கு ஈடுபடத் தூண்டியும் இச் செயலில் அவர்கள் வெற்றிபெற வேண்டுமென்று வாழ்த்தியும், அவர்களின் சார்பாகப் பேசியிருப்பேன்; அதே சமயம் மொத்தத்தில் இச் செயலைக் குறித்து ஆய்ந்தோய்ந்து பார்த்திருந்தால் புரூட்டஸும், மற்றவர்களும் உண்மையிலேயே தவறு இழைத்தவர்கள் எனவும் கருத்துக் கொண்டிருப்பேன்.

(இ) எல்லா அறவிதிகளுமே தவறானவை என்றோ, அவற்றை நிரூபிக்கமுடியாது என்றோ சொல்வது அறவழியில் முற்றும் ஐயங் கொள்வதாகத்தான் ஆகும். இக் கொள்கைப்படி நல்லது, தீயது என்பவற்றிற்கிடையே வேறுபாடு இல்லையென்றோ, அன்றி ஒருவருக்குமே இந்த வேறுபாட்டைப்பற்றித் தெரியாது என்றோ ஆகும். இந்த இரு வகையாலும் அறநெறி முறை என்பதே இயலாததொன்றாகிவிடும். இக் கொள்கைக்குக் கடுமையான ஓர் எதிர்ப்பு உண்டு. மிகுந்த ஐயம் நிறைந்த உள்ளம் படைத்தவர்கள்கூட உண்மை பேசுவது போன்றவற்றைச் சாதாரணமாக ' நன்மை பயப்பவை ' அல்லது சரியானவை என்றும், கொலை செய்வது போன்றவற்றைச் சாதாரணமாகத் 'தீமை பயப்பன அல்லது தவறானவை ' என்றுமே கொள்கிறார்கள். இப்படிப் பொதுவாக ஒப்பக்கூடிய கருத்துகள் பொருத்தமானவை (validity) யல்ல என்று மறுப்பது வரம்பை மீறிய வாதமாகும். இது, 'மக்களின் அறிவுகொண்டு ஆராய்ந்து கருத்தை வெளியிடும் ஆற்றல் மனிதருக்கு இல்லை ' என்று மறுத்தது போலாகும். இதைச் சரி என்று சாதாரணமாக எவனும் ஒப்புக்

கொள்ளமாட்டான்; அறவழியில் ஈடுபட்ட தத்துவ ஞானியும் ஏற்க மாட்டார்.

3. அகநிலையற்ற இயற்கைநிலைக் கொள்கை (Non-Subjective Naturalism)

'இது நல்ல செய்கை' என நாம் கூறும்போது, 'நம்மைப் போன்றவர்களும் இப்படியேதான் கொள்வார்கள்; விரும்புவார்கள்; இக் கருத்தை ஏற்றுக்கொள்வார்கள்; இந்த மாதிரி உளப்பாங்கைத் தான் கொண்டிருப்பார்கள்' என்ற கருத்தை முன்னர் நாம் ஆராய்ந்து விளக்கிய கொள்கையைப்போன்ற ஒன்றெனக் கொள்ளலாம். இந்த வகையைச் சார்ந்த மற்றைக் கொள்கைகளின்படி நாம் ஒரு செயலை நல்லதென்னும்போது, 'பெரும்பான்மையானவர் இக் கருத்துடைய உளப்பாங்குடையார் என்றோ, ஒரு குறிப்பிட்ட குழுவினரோ வகுப்பினரோ இத்தகைய உளப்பாங்குடையார் என்றோ, ஒரு குழுவில் அல்லது வகுப்பில் பெரும்பான்மையோர் இத்தகைய உளப்பாங் குடையவர்' என்றோ கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. உண்மையான கருத்துவேறுபாடுகளைக் கொள்வதற்கும் அறவியல் கருத்துகளை விவாதிப்பதற்கும் இக் கொள்கைகள் இடந்தருகின்றன என்ற முறையில் கவனித்தால், இக் கொள்கைகள், சென்ற பகுதியில் நாம் கண்ட கொள்கையினின்றும் வேறுபட்டு விளங்குகின்றன. 'ஒரு செய்கை நல்லது' என நான் கூறும்போது 'பெரும்பான்மையோருக்கு அது பிடித்திருக்கிறது' என்று பொருள்படுமானால், வேறு ஒருவன், நான் கூறியது தவறு என்று சான்றுகாட்டிப் 'பெரும்பான்மை யோருக்கு, குறிப்பிட்ட இந்தச் செயல் பிடிக்கவில்லை' என்று கூறவும் இடம் உண்டு. இக் கொள்கையை முதலிற் கொண்டவர் ஹியூம் (Hume) என்ற தத்துவ அறிஞராவார். பெரும்பான்மையான மக்கள் ஒரு செயலை 'நல்லது' என்று அறவகையில் கொண்டு அதை ஆதரித்தால் அச்செயலை நற்செயல் எனக் கொள்ளலாம் என்பது இவரது கொள்கையாகும்.[1] (இச் செயல்கள் நேராகவோ, மறைமுக மாகவோ இன்பமான விளைவுகளை ஏற்படுத்த வல்லனவாக இருந் தால்மட்டிலுமே ; இத்தகைய உணர்வை எழுப்பும் என்கிறார் ஹியூம்.)[2] நல்லதையும் தீயதையும் பகுத்தறிய வெளிப்படையாக ஒரு நெறிமுறை அமைவதற்கு இக் கொள்கை இடந்தருகிறது என்ற கருத காரணத்தால், இக் கொள்கையை அகநிலைக் கொள்கையாகக்

1 Hume: Enquiry concerning the Principles of Morals — Section 1 (p. 137)

2 Op. cit. Section IX. Pt. I (217)

வேண்டியதில்லை. இக் கொள்கைக்குக் கீழ்வரும் எதிர்ப்புகளைத் தெரிவிக்கமுடியும்:

(அ) பெரும்பான்மையான மக்கள் அல்லது பெரும்பான்மை யான குழுவினர் குறிப்பிட்ட ஒரு செயலை வெறுப்பார்கள் என்றும், அவர்கள் அறநெறி முறைப்படி இச் செயலை நன்மையெனக் கருதார் என்றும் ஒருவனுக்குத் தெரிந்தபோதிலும் அவன் அச் செயலையே நல்லதெனக் கொள்ள இக் கொள்கைப்படி வாய்ப்பிருக்கிறது. முன்னர் ஓர் அதிகாரத்தில் கூறியதுபோல் ஒருவனது மனச்சான்றிலே சிறப்பாக விளங்கும் பண்புகளில் ஒன்று, தான் வாழும் குழுவில் பெரும்பாலோரின் முடிபினின்றும் வேறுபட்ட முடிபுக்குத் தனிமனிதன் வருவதுதான்.

(ஆ) இக் கொள்கை பொருந்துவதாகக் கொண்டால் அறவியற் கொள்கைகளின் வேறுபாடுகளை, பெரும்பான்மையோரின் கருத்தை அறிந்து அதன்படி முடிவு காணவேண்டும் என்றாகிறது. ஒரு செய்கையை எத்தனை பேர் விரும்புகிறார்கள் என்பதையோ, எத்தனை பேர் வெறுக்கிறார்கள் என்பதையோ கொண்டு முடிவை அறியலாம்; அல்லது இவைபோன்ற வேறு ஏதாவது ஒரு முறையிலும் கண் டறியலாம். பொதுவாக, மக்கள் அறநெறியை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு கருத்தை ஆதரிக்கிறார்கள் என்றால் அதை நிச்சய மாகக் கவனித்தாகவேண்டும்; இதுதான் பொருத்தம். தங்கள் செயலை நல்லதென்று கொள்ள 'மற்றவர்களுக்கும் இதேபோலத்தான் படுகிறது' என்று மக்கள் அடிக்கடி சொல்வதைப் பார்க்கிறோம். பெரும்பாலான மக்களின் கருத்தைக் கொள்ளாத சிறுபான்மை யினரும் சில வேளைகளில் நல்வழியைக் கைக்கொள்ள நேரிடலாம் என்பதைப் பெரும்பான்மை மக்களே ஒப்புக்கொள்வர். முன்னர் ஆர்வமுடைய சிலர்மட்டும் கொண்ட கருத்துப் பின்னர்ப் பெரும் பான்மையினரின் கருத்தாக மாறுவதை அறவரலாற்றின் வாயிலாக அறியலாம். 'அடிமைத்தனம் தீமை பயக்கும்' என்ற கொள்கையை இதற்கு ஒரு சான்றாகக் கொள்ளலாம். இன்ன செயல்கள் சரியானவை அல்லது தவறானவை என்பதை நிரூபிக்க மக்களின் எண்ணிக்கையைக் கணக்கிடுவதைத் தவிர்த்து வேறு வழிகளும் உள்ளன என்பதை முக்கியமாகக் கவனிக்கவேண்டும். எடுத்துக் காட்டாக, ஒரு செயலின் விளைவுகளுக்கும் (consequences) அது நல்லபடியாக அமைவதற்கும் தொடர்புண்டு என்று பெரும்பான்மை யோர் கொள்வதை இங்கே குறிப்பிடலாம்.

உளவியலை அடிப்படையாகக்கொண்டு மிகச் சாதாரணமாக வழங்கும் மற்றொருவகை இயற்கைநிலைக் கொள்கையைப்பற்றிக் கூறுவோம். செய்பவனுடைய விருப்பத்தை நிறைவேற்றுவதால் ஒரு

செயல் நல்ல செயல் எனவும், ஒரு பொருள் நல்ல பொருளெனவும் கொள்வதைத்தான் இக் கொள்கை கூறுகிறது. நமது விருப்பத்தின் நோக்கமே (object of desire) ஒரு செயலாகவோ அதற்குக் காரணமாகவோ இருக்குமானால், அச் செயலை நற்செயல் எனலாம். இக் கொள்கையை இரு கருத்துகளினின்றும் வேறு படுத்துவது நல்லது; இன்றேல் அதனால் நமக்குக் குழப்பம் ஏற்படலாம். நாம் விரும்புவனவெல்லாம் நற்செயல்கள் எனக் கொள்ளலாம்; ஆனால், மனிதர்களாகிய நாம் விரும்பும் பல செயல்கள் தீயன என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. இன்னும் பொருத்தமாகக் கூறும்போது நிறைவுள்ள (perfect) மனிதனின் விருப்பத்தைத் திருப்தி செய்வதே நற்செயல் எனலாம். இஃது உண்மையாக இருப்பினும் இதனை இயற்கை நிலைக் கொள்கை என்பது பொருந்தாது. விருப்பத்தின் அடிப்படையில் உளவியல் மூலமாக 'நன்மை' என்பதை விளக்கினாலன்றோ, இஃது இயற்கை நிலைக் கொள்கையோடு பொருந்தும்! (அவ்வாறு விளக்க வில்லையே!) 'மனிதர்கள் செய்யும் பல செயல்கள் அவர்களுக்கே நிறைவு தருவதில்லை; எனவே, இத்தகைய செயல்களை நற்செயல் களாகக் கொள்ளமுடியாது' என்பதை இக் கொள்கை வாயிலாக உணரலாம். உளநிறைவு தரும் செயல்களையே நற்செயல்கள் எனக் கொள்ளவேண்டும் என்பதை இக்கொள்கை ஒப்புக்கொள்கிறது; ஆனால் இதற்கும் பலத்த எதிர்ப்புண்டு. ஒரு மனிதன் தீயவற்றை விரும்பலாம். சான்றாக, மற்றொருவனுடைய மனைவியை நாடு வதை ஒருவன் சில வேளைகளிலேனும் நினைக்கலாம்; இவ்விருப்பம் நிறைவேறும்போது உண்மையில் அவனுக்குத் திருப்தியும் ஏற்படு கிறது. மனிதனின் முழு இயல்புக்கு (complete nature) ஒத்த விதத்தில் நீடித்து இத்தகைய செயல் திருப்தி தராது என்பது உண்மையே; என்றாலும், மனிதனின் முழு இயல்பு என்னும்போது நாம் முன்பு கொண்ட விருப்பத்தைத் திருப்தி செய்வதைத்தவிர்த்து வேறு ஒன்றைப்பற்றியும் ஆராயவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டுவிடுகிறது.

இதனால் இயற்கை நிலைக் கொள்கையை வேறு வகையில் கவனிக்கவேண்டிவருகிறது. அறவியல் மனிதனது நிறைவுபற்றிய குறிக்கோள்களையும் நோக்கங்களையும் ஆராய்கிறது என்பதைப் பெரும்பாலோர் ஒப்புக்கொள்வர். இப்படிக் கொள்ளும்போது இந்தக் குறிக்கோளுக்கு (ideal) இயற்கை நிலையின் அடிப்படையில் விளக்கந்தர இயலுமா என்ற வினா எழுகிறது. விளக்கந்தர இயலு மெனக் கூறுவார் பேராசிரியர் பிராட் (Prof. Broad) என்பார். நிறைவுபெற்ற வாயு (perfect gas) அல்லது உராய்வு தராத நிலையிலுள்ள திரவம் (frictionless fluid) இவற்றை இதற்குச்

சான்றாகக் காட்டுவர்.[1] ஆனால், அறவியல் அறிஞருக்கு வேண்டியது, நிறைவுள்ள அறச் செயல்களையோ, குறிக்கோளாக அமைந்த மனித இயல்பையோ நன்கு விளக்கமுடியுமா என்பது தான். ஒருவகையில் பார்த்தால் இயற்கை நிலைக் கொள்கைகள் இதை விளக்க முயலுகின்றன என்று கொள்ளலாம். நன்னடத்தையைப்பற்றி ஸ்பினோஸா (Spinoza) என்ற தத்துவ ஞானி 'ஒவ்வோர் உயிரினமும் தத்தமக்கென அமைந்திருக்கும் பொருத்தமான செயல்களைச் செய்வதே நன்னடத்தை' என விளக்க முயன்றார்.[2] 'ஆனால், மனிதனுக்குப் பொருத்தமான செயல் என்ன? அப்படியென்றால் அந்தப் பொருத்தத்தில் பலவகை இருக்கக்கூடும். அவற்றில் அற அடிப்படையில் பொருந்துவது என்பதை இயற்கைநிலைக் கொள்கைக்கு ஒத்தவகையில் எவ்வாறு விளக்கமுடியும்?' என்றெல்லாம் இயற்கைநிலைக் கொள்கையினர் ஒரு முடிவுக்கு வர இயலாதபடி சிக்கல்கள் நேரலாம். ஆயினும், அறவிதியை மனித இயல்பு நெறியாகக் கொள்ளும்போது (law of human nature) இந்த வகை இயற்கை நிலையைப்பற்றி ஆராய்வோம். அல்லது நிறைவுபெற்ற மனித இயல்பை அறநெறி முறையாகக் கொண்டு ஆராயும்போது கவனிப்போம்.

உள அடிப்படையில் அறவியற் கருத்துகளை விளக்கமுடியுமென்பதுதான் மிகச் சாதாரண வகையைச் சார்ந்த இயற்கைநிலைக் கொள்கையாகும்; இதை உளவியல் இயற்கைநிலை (psychological naturalism) எனலாம். உளப்பாங்கு அல்லது உளப்போக்குக் (attitude) கொள்கைகள் மட்டுமன்றிச் சென்ற பகுதியில் நாம் ஆராய்ந்த அகநிலைக் கொள்கைகளைப் போன்றவையும் இந்தப் பகுதியின் தொடக்கத்தில் ஆராய்ந்த குழு உளப்போக்குக் கொள்கைகளும், இவற்றோடு இன்ப விளைவுகளைக் கொடுப்பதால் ஒரு செயலை நல்லதெனக் கொள்ளும் மகிழ்வுக் கொள்கைகளும் (Hedonistic theories) இதனுள் அடங்கும். (இன்பம் விழைவது மனநிலையால் என்ற காரணத்தால் இக் கொள்கைகளுக்கு உளவியலின்படி விளக்கம் தரமுடியும் என்பது இக் கொள்கையினரின் கூற்றாகும்.) இன்பத்தை அறநெறி முறை என்ற வகையில் ஆராயும் போது இக் கருத்தைப் பற்றிக் கவனிப்போம். இறைவன் கட்டளையிட்ட காரணத்தால் ஒன்றை நற்செயலாகக் கொள்வதைத் தெய்வ நெறி அல்லது இறை இயல்—இயற்கைநிலைக் கொள்கை (theological naturalism) எனக்கொள்வார் பேராசிரியர் பிராட் (Prof. C. D. Broad) என்பார். ஆனால், காட்சிப் பொருள்களை அடிப்படை

[1] Broad C. D.: Op. cit., p. 262.

[2] Ibid, p. 55 ff.

யாகக் கொண்ட இயற்கை விஞ்ஞானம்போன்று தெய்வநெறி அல்லது இறையியலைக் கொள்வதற்கில்லை. அப்படிக் கொண்டால் குழப்பத்திலேதான் முடியும் என்று தோன்றுகிறது. இறைவன் விதித்த விதிப்படி செயலாற்றுவதே நற்செயல் என்னும் கொள்கையைப்பற்றி, விதியை அறநெறி முறையாகக்கொள்ளும் அதிகாரத்தில் ஆராய்வோம். பரிணாம நியதியின்படி பின்னர்த் தோன்றும் செயலையே நன்மைதரும் செயலாகக்கொள்ளும் கொள்கையைப் பரிணாம இயற்கைநிலைக் கொள்கை (evolutionary naturalism) என்பர். இக் கொள்கையை, பரிணாமத்தை அறநெறி முறையாகக் கொள்ளும் அதிகாரத்தில் கவனிப்போம். இத்தகைய அகநிலையற்ற இயற்கைநிலைக் கொள்கை வகைகள், அகநிலைக் கொள்கையினின்றும் மாறுபட்டவையாகும். அதாவது, இக் கொள்கைகள் குறிப்பிட்ட ஒரு வகுப்புக்கு அல்லது மனித இனம் முழுவதற்குமே கூடப் பொருத்தமான புறநிலை நெறிமுறைகளை வகுக்கின்றன. மேலும், அறவியலை விஞ்ஞான அமைப்பாகக் கொள்ளவும் இந்த அகநிலையற்ற இயற்கைநிலைக் கொள்கை வாய்ப்பளிக்கிறது. மகிழ்வுக் கொள்கையையும் அதன் வகைகளையும் போன்ற பலவிதமான அறக்கொள்கைகளை, அகநிலையற்ற இயற்கைநிலைக் கொள்கைகளாகக் கொள்ளலாம் (non-subjective naturalism). அறக் கருத்துகளை விஞ்ஞான அடிப்படையில் ஆராயமுடியும் என்பதுதான் இக் கொள்கைகளின் தனிப் பண்பு என்பதை ஏற்கெனவே கண்டோம்.

4. இயற்கை நிலைப் போலி (The Naturaisitic Fallacy)

ஒவ்வோர் இயற்கைநிலைக் கொள்கையிலும் காணப்படும் போலியைப்பற்றி டாக்டர் மூர் (Dr. Moore) விளக்கியுள்ளார்.[1] நேரியது அல்லது நன்மை என்பதைப்பற்றி எந்த வகையிலும் வரையறுத்துக் கூறமுடியாது; எனவே, நன்மையைப்பற்றித் திட்டமாகக் கூற முயலும் இயற்கைநிலைக் கொள்கைகள் ‘இயற்கைநிலைப் போலி’யாகக் காட்சியளிக்கின்றன. டாக்டர் மூர் ‘அறவியலில் நம்மால் ஆகக்கூடியது ஓர் அறக் கருத்தை மற்றோர் அறக் கருத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு விளக்குவதுதான்’ என்கிறார். ‘நேரியது’ அல்லது ‘இப்படித்தான் இருக்கவேண்டும்’ என்பது போன்ற கருத்துகளை ‘நன்மை’யின் (good) உதவியால் திட்டமாகக் கூற வகை இருக்கிறது. சான்றாக, ‘நேரிய செயல்’ (right) என்பது நன்மையான விளைவைத் தருகிறது எனலாம். ஆனால், ‘நன்மை’ (good) என்பதை நாம் விளக்க முற்படும்போது ஏதோ சுற்றிவளைத்த

[1] Moore G. E. : Principia Ethica, I. B., V—xiv.

படி 'சரியானது' என்றோ, அதைப்போல் அறவழிச் சொல் ஒன்றை எடுத்தாண்டோதான் விளக்கப் பார்க்கிறோம். இது நேராக விளக்கிணதாகாது; இதன் விளக்கமே இல்லையென்றுகூடக் கூறலாம். எனவே, 'நன்மை' என்பதை நாம் விளக்கவியலாது என ஏற்றுக் கொண்டுதான் ஆகவேண்டும்.[1]

டாக்டர் மூர் கூறுவதன் அடிப்படை உண்மையை 'நன்மை' யைப் பற்றிக் கூறும் எளிமையான எந்த இயற்கைநிலைக் கொள்கையிலும் காணலாம். சான்றாக, 'இன்பந் தருவது நல்ல செயலாகும்' என்ற கூற்றை எடுத்துக்கொள்வோம். இந்தக் கூற்று உண்மையா இல்லையா என்பதே இங்கு முக்கியமில்லை; இந்தக் கூற்று 'நன்மை' என்பதைப் பொருத்தமானபடி விளக்குகிறதா என்பதே இங்கு முக்கியமாகும். பல கூற்றுகளை நாம் உண்மையெனக் கொள்ளலாம். ஆனால், அவை ஒன்றைப்பற்றித் திட்டமாக (definition) வரையறுத்துக் கூறாமலிருக்கலாம். 'பட்டர் கப்' என்ற மலர் (சொர்ணப்பட்டி போன்ற மலர் ?) மஞ்சள் நிறமானது என்னும் போது அந்த மலரைப்பற்றித் தாம் வருணிப்பதாக அல்லது விளக்குவதாக எவரும் எண்ணுவதில்லை. தாம் எழுதிய சமய நிறுவனத்தின் விதிகள் என்னும் நூலில் ரிச்சர்டு ஹூக்கர் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார் (Book I, Chapter 8, ii) : நன்மையைக் கண்டறிவதற்கு இரண்டு வழிகளே உள்ளன. முதலாவது, 'நன்மையை விளைவிப்பதற்குக் காரணமாக விளங்கும் அறிவு'; இரண்டாவது 'நன்மையுடன் எப்போதும் நீங்காது விளங்கும் அடையாளங்கள்; இவை நன்மையுடன் இணைந்திருப்பதால், இந்த அறிகுறிகள் தென்படும் இடங்களிலெல்லாம் நன்மையும் இருப்பதாகக் கொள்ளவேண்டும்' என்பது. ஆனால், இவ்விரண்டுக்கும் உள்ள தொடர்பு நம்மால் அறிய இயலாத ஒன்றாகும். இதேபோன்றுதான் நன்மைக்குக் காரணமாக விளங்குவதை நம்மால் அறிய இயலாது என்று டாக்டர் மூர் கொள்கிறார். எனவே, எப்போதும் நன்மையுடன் இணைந்திருக்கும் இந்த அடையாளங்களையே, கவனித்துணர்வதை அறவியற் கருத்துகள் குறிப்பிடுவதால் அறவியலே ஒரு வகையில் வரையறுக்கப் பெற்றிருக்கிறது என்கிறார். நற்செயல்கள் உண்மையிலேயே இன்பத்தைத் தருவன என்பதை டாக்டர் மூரும் ஏற்றுக்கொள்கிறார். வேறு சிலர், இன்பந்தருவதை 'நலத்தின் ஒரு பகுதியாகக் (முழுமையாக அன்று.) கொள்ளவேண்டும்' எனவும் கூறுகிறார்கள். இப்படிக் கூறுவதால் நலனைப் பற்றித் திட்டவட்டமாகக் கூறுவதாகக் கொள்ளமுடியாது. இன்பந்தருவதால் ஒரு செய்கையை நற்செய்கை எனக் கொள்வதை

[1] டாக்டர் மூர் கூறிய கருத்தை 16ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ரிச்சர்டு ஹூக்கர் (Richard Hooker) என்ற ஆங்கில மத குரு முன்னரே கூறியுள்ளார்.

'நன்மை'யை விளக்கியதாக எவ்வாறு கொள்ளமுடியும்? ஒருவகை அலைநீளமுள்ள ஒளி மஞ்சள் நிறம் ஏற்படக் காரணமாகிறது என்னும்போது அதை மஞ்சள் நிறத்தை விளக்கியதாக (definition) எவ்வாறு கொள்ளமுடியும்? எனவே, நன்மை என்பது இன்பந் தருவதோடு, இன்னும் பல இயற்கைப் பண்புகளையும் கொண்டது என்பதை நாம் தெளிவாக்க வேண்டியிருக்கிறது. இதைத்தான் டாக்டர் மூர் நிருபிக்கவேண்டும். இதை உள்ளறிவின் உதவியால் நாம் அறிய நேரிடலாம். அல்லது 'நன்மை' எனக் கூறும்போது நம் உள்ளத்தில் அதை எவ்வகையில் கொள்கிறோம் என்பதையும் கருத்திற் கொள்ளலாம். அதாவது, நலத்தைப்பற்றி எண்ணும் போது, 'இன்பந் தருவ'தாக மட்டுந்தான் கொள்கிறோமா? இப்படிக் கொள்ளும்போது, 'எல்லா நற்செயல்களும் இன்பத்தைத் தருகின்றன' என்ற கூற்று உண்மையில் 'கூறியதுகூற'லாகப் (tantological) பொருளற்றுவிடும். இந்த நிலையில் பயனிலை எழுவாய்க்கும் புதிதாகப் பொருள் ஏதும் குறிப்பிடுவதாகத் தெரியவில்லை. அதாவது, 'இன்பந் தரும் செய்கைகள் இன்பந் தருகின்றன' என் பதைத்தான் அஃது உணர்த்துகிறது. 'இது கூறியது கூறல் அன்று' என்று பெரும்பாலோர் மறுக்கலாம். ஆனால் நேர்மையாக ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது, இப்படிக் கூறுவதை ஒரு விளக்கமாகக் கொள்ள முடியாது என்பது அவர்களுக்கே தெளிவாகும். இன்பந் தரும் செயல்கள் இன்பம் பயக்கும் என்பதைப் பொருளற்ற கூற்றெனக் கொள்வதுபோல 'இன்பந்தரும் செயல்களே நற்செயல்கள்' என்ற கூற்றும் ஐயத்திற்கும் விவாதத்திற்கும் உரியது என்பதை இவர்களே ஏற்பார்கள். இதிலிருந்து 'சாதாரண மக்கள் புலருக்கு, 'நன்மை' பற்றிய கருத்தும் (concept) 'இன்பந் தருவ'தாகக் கூறும் கூற்றும் (productive of pleasure) ஒன்றாகப்படுவதில்லை' என்று தெரிகிறது. 'நன்மை'க்கு (good) இயற்கை நிலையின்படி அமைந்த பிற விளக்கங்களைப் பொறுத்தவரையிலுங்கூட இப்படியேதான் பொருள்கொள்ளவேண்டும். 'நன்மை'யைப் புலனுணர்வுக்கு அப் பாற்பட்ட பேருண்மை, அறிவு இவைபற்றிய அடிப்படைத் தத்துவங் களினால் விளக்க முற்படும்போதும் (Meta-physical Theories of Ethics) இதே வாதம் பொருந்தும் என்கிறார் டாக்டர் மூர்; இப்படிப் பார்க்கும்போது, இத்தகைய விளக்கங்களும் இயற்கைநிலைப் போலியின்பாற் (naturalistic fallacy)படும் என்றாகிறது. புலனுணர் வுக்கும் அப்பாற்பட்ட விருப்பம் அல்லது அத்தகைய இயற்றி நிலை யால் 'நன்மை'யை விளக்க முற்படும். கான்டும் (Kant) இதே 'போலி'யைத்தான்—தவறான கருத்தைத்தான்—கைக்கொள்கிறார். 'நன்மை' என்பது இறைவனின் ஆணைப்படி அமைந்தது என்று கொள்ளும்போது நாம் 'நன்மை'யை உண்மையிலே விளக்கியதாகக்

கொள்வதற்கில்லை. இறைவனது ஆணையாக இராதபோதும் பெரும்பாலோர் 'நல்ல செயல் எப்படியும் நல்ல செயலேதான்' என உணருகிறார்கள்.

டாக்டர் மூர் கூறுவதை எதிர்ப்பவர்கள், 'அறவியலுக்கே அடிப்படையாக விளங்கும் 'நன்மை'யை விளக்க இயலாது எனக்கொண்டால் அறவியல் ஆராய்ச்சியே உண்மையில் இயலாத ஒன்றாகி விடுமே' என்கிறார்கள். ஆனால், டாக்டர் மூரின் கூற்றுப்படி, 'நன்மை' என்பதை உள்ளுணர்வினால்தான் அறியமுடியும்; அதற்கு மேல் இதுபற்றி எதுவும் கூறமுடியாது எனலாம். பகுப்பு முறை ஆராய்ச்சியால் கிடைக்கும் விளக்கந்தான்—டாக்டர் மூர் குறிப்பிடும் விளக்கவகைதான்—ஒரே விளக்கம் என்று கொண்டாலும், அறவியல் 'நன்மை'யைப்பற்றி எங்கும் பொருத்தமாக அமையக்கூடிய பல உண்மைக் கருத்துகள் உள்ளன என்றும் அதே சமயம் கொள்கிறோம். ஒப்புமை வழியே உணர்த்தும் ஓர் சான்றினை இங்கே குறிப்பிடுவோம் : 'மஞ்சள்' என்ற கருத்தை இன்னும் நுண்ணியதாய் ஆராய வழியில்லை; ஆனால், அதை நேராகக் கண்டு உணர முடியும். இப்படியென்றால் பிறவிக் குருடன் ஒருவன் (காண முடியாத காரணத்தால்) இந்த நிறத்தைப்பற்றி அறியமுடியாது என்றாகிறது. 'நன்மை' என்பதை எப்படி விளக்கமுடியாதோ, அதேபோன்று 'மஞ்சள்' என்பதையும் விளக்க முடியாது என்று டாக்டர் மூர் கூறுவார். ஆனால், மஞ்சளைப்பற்றி விஞ்ஞான அடிப்படையில் அமைந்த பல உண்மைக் கருத்துகளைக் கூறமுடியும். பௌதிகத்தில் கூறுவதுபோல் இதை அலைநீளம் என்ற முறையில் விளக்கலாம்; ஆனால், நிறத்தைப்பற்றியுள்ள புலனுணர்வை இந்த அலைநீளத்துடன் எவ்வாறு ஒப்பிடமுடியும் ? மஞ்சளை நீலத்துக் கேற்றபடி எடுத்துக்காட்டக்கூடிய நிறமாகக் கொள்ளலாம். சிவப்பிலிருந்து ஆரஞ்சுமூலமாக வந்துமுடியும் நிறம் என்றும் கொள்ளலாம்; இன்னும் 'பட்டர் கப்' என்ற மலர்கள், கந்தகம் போன்ற இயற்கைப் பொருள்களின் நிறமாகவும் கொள்ளலாம். இன்னும் இப்படியே பல படியாகவும் கூற முற்படலாம். நன்மையைப்பற்றி இப்படி விளக்க முடியாது என்பதில் டாக்டர் மூருடன் நாம் இசைவுகொண்டாலும் அப்போதும் 'நன்மை'யைப்பற்றி எங்கும் பரவியுள்ள பல்வேறு வகையான உண்மைக் கருத்துகளை வெளியிடமுடியும். முன்னர்க் குறிப்பிட்ட நன்மை 'இன்பத்தைத் தரவல்லது' என்று கூறுபவர்களும் நன்மை, 'இறைவன் ஆணையிட்டபடி அமைந்தது' என்று கொள்வாரும், உண்மையில் இத்தகைய பொதுவான உண்மைக் கருத்துகளையே வெளிப்படுத்துகின்றனர் ; ஆனாலும் அவர்கள் 'நன்மை' என்பதைப்பற்றி விளக்கியதாகக் கொள்வதற்கில்லை.

பகுப்பு ஆராய்ச்சியால் அமையும் விளக்கம் விஞ்ஞான ரீதியிலுள்ள ஒரே விளக்கம் என டாக்டர் மூர் கொள்வதை எதிர்க்க இடம் உண்டு. டாக்டர் மூரின் கூற்று அவரது அடிப்படைத் தத்துவத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டது. அதாவது, ஒரு பொருளின் பண்பு அல்லது 'நன்மை' போன்ற எங்கும் பரவியுள்ள கருத்து மற்றைப் பொருள்களாலோ தன்மையாலோ எந்த வகையிலும் தீர்மானிக்க இயலாதது (not determined) என்பதாம். 'எல்லாப் பொருள்களும் அப்படி அப்படியே — உள்ளபடியே — விளங்குகின்றன; அவை மற்றவை ஆகா' என்பது அவரது கூற்றாகும்.[1] ஆனால், இப்படிக் கொள்வதைத் தற்காலத்து இலட்சியக் கொள்கைக்கு (idealism) உட்பட்ட பலவகையான அடிப்படைத் தத்துவங்களும் ஒப்புக் கொள்ளா. ஒரு பொருளின் தன்மையோ, அதுபற்றி எங்கும் பரவியுள்ள கருத்தோ மற்றைப் பொருள்களாலும் அவைபற்றி எங்கும் பரவியுள்ள கருத்துகளாலும் தீர்மானிக்கப்பெறுகின்றன என்பது இலட்சியக் கொள்கையின் கூற்றாகும். இக் கருத்தையோ, இது போன்ற கருத்துகளையோ நாம் ஏற்றுக்கொள்வதாக இருந்தால் (இதைத்தான் டாக்டர் மூர் கூறுகிறார்.) மொத்தமாக உள்ளதைப் பகுதிகளாகப் பிரித்தறியும் விளக்கத்தைத் தவிர வேறு ஒருவகை விளக்கமும் உண்டு என்று நாம் கொள்ளலாம். அதாவது, பகுக்க முடியாத ஒரு பகுதியை அது மொத்தத்தில் எப்படிப் பொருந்துகிறது என்பதைக் கொண்டு விளக்கலாம். அடிப்படைத் தத்துவங்கள் பொருந்திய பெரும்பான்மையான அறக்கொள்கைகள், 'நல்லது' என்பதை, அதனுடன் தொடர்புகொள்ளும் மற்றைப் பொருள்களைக் கொண்டும், உண்மை (reality) அமைப்பில் அதன் நிலையைக் கொண்டும் விளக்க முற்படும் டாக்டர் மூர் கொள்ளும் 'லாஜிக்கல் ஆட்டமிஸம்' (logical atomism) என்னும் கொள்கைப்படி இஃது இயலாத காரியமாகும். நன்மைக்கும், மற்றப் பொருள்களுக்குமுள்ள தொடர்பும் உலகப் பொருள்களில் நன்மை என்பது எவ்வாறு அமைந்துள்ளது என்பதும், உண்மையை உணர்த்துவதில்லை என்பது அவரது கருத்து.

உளவியல் அடிப்படையில் 'நன்மை' (good) நேரியது அல்லது சரியானது (right) என்பன பற்றிய விளக்கங்களிலெல்லாம் அமையாத ஓர் அம்சத்தை இங்கே குறிப்பிடலாம். இதைத்தான் முன்னர்க் 'கடப்பாடு' (obligatoriness) என்றோம். 'நான் விரும்புகிறேன்; எனவே, இச் செயல் நற்செயல்' எனக் கொள்ளும் கொள்கையும், இஃது இன்பத்தைத் தருவதால் இது நற்செயல்' என்னும்,

1 Principia Ethica என்னும் நூலில் பட்லர் (Bishop Butler) முதல் பக்கத்தில் குறிப்பிட்டது.

கொள்கையும் இந்தக் 'கடப்பாட்டைப்'பற்றி விளக்க இயலாத நிலையில் இருக்கின்றன. சில வேளைகளில் ஒரு செயலைச் செய்யும்போது நம் விருப்பத்தைக் கருத்திற்கொள்ளாமலோ அதனால் விளையும் இன்பத்தை உள்ளத்தில் எண்ணாமலோ 'கடப்பாடு' என்ற முறையில் செய்ய விழைகிறோம். பரிணாம இயற்கைநிலைக் கொள்கையிலும் இதே சிக்கலைக் காணலாம். பரிணாம நியதிப்படி பின்னால் வருவதையே கொள்ளவேண்டும் என்ற வினா எழுகிறது. இந்த வினாவிற்கு விடையளிப்பது (பரிணாம இயற்கைநிலைக் கொள்கைக்கு) எளிதன்று. பேராசிரியர் பிராட் கூறும் தெய்வநெறியை அடிப்படையாகக் கொண்ட இயற்கைநிலைக் கொள்கை, 'கடப்பாட்டை' விளக்க முற்படுகிறது எனலாம். (கான்டின் கொள்கைப்படி) அறவிதியும் (moral law) இறைவனின் ஆணைகளும் நம்முள் பயமும் பக்தியும் கலந்த உணர்வைத் தருவதால் 'கடப்பாடு' என்பது விளக்கம் பெறுவதாகக் கூறலாம். ஆனால், இறைவனின் ஆணையாக இராமல் சரியாக அல்லது நலமாக அமையும் ஒன்று எப்போதுமே நன்மையாக விளங்குவதையும், அது 'கடப்பாட்'டையும் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்குவதையும் நாம் முன்னரே குறிப்பிட்டோம். 'நன்மை', 'நேரியது' போன்றவற்றை இயற்கை விஞ்ஞான அடிப்படையில் விளக்கும்போது இந்தக் கடப்பாட்டை அல்லது அறப் பொருத்தத்தைக் (moral fittingness) கொள்ளுதல் இயலுமா என்பது ஐயத்திற்குரியது. இந்தக் கருத்தை, அறவிதியை இயற்கை விதியாகக் கொண்டு ஆராயும்போது கவனிக்கலாம். நோக்கமில்லாக் கொள்கைகளால் கிட்டும் (deontological theories) ஒரு பயனை இங்கே குறிப்பிடுவோம். இவை அறநெறி முறையை ஒரு விதியாகக் கொள்கின்ற காரணத்தால் கடப்பாட்டையும் அறப்பொருத்தத்தையும் (moral fittingness) தகுந்த வகையில் சிறப்புடன் அமைக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. மற்றைய அறக்கொள்கைகளுக்குக்—குறிப்பாக இயற்கைநிலைக் கொள்கைகளுக்கு – இத்தகைய வாய்ப்பு அவ்வளவாக இல்லை எனலாம்.

5. முடிவுரை (Conclusion)

நாம் இதுவரையில் ஆய்ந்த கொள்கைகளைப்பற்றி இவ்வாறு தொகுத்துரைக்கலாம் :

(அ) அறமுடிபுகளை உண்மையிலேயே ஏற்புடையனவாக்க வேண்டுமானால் (சார்பற்ற) தனிநிலை அறநெறி முறைகள் இருப்பதாகவே கொள்ளவேண்டும் என்று தெரிகிறது. சூழ்நிலைக்கு ஏற்றபடி வேண்டுமானால் அவற்றை மாற்றியமைத்துக் கொள்ளலாம்.

(ஆ) அறவழி கூறும் அகநிலைக் கொள்கை எதுவும் ஏற்புடையதில்லை. எல்லாச் சார்பு அறவியற் கொள்கைகளையும்

எதிர்த்து வாதாடுவதைப்போலவே இதையும் எதிர்த்து வாதாடலாம். மேலும், இத்தகைய அகநிலைக் கொள்கைகளால் ஏற்படும் விளைவுகளை அறிவுள்ள எந்த மனிதனும் ஏற்றுக்கொள்ளமாட்டான்.

(இ) அகநிலையல்லாத பல இயற்கைநிலைக் கொள்கைகள் (non-subjective naturalistic theories of ethics) அறக் கருத்துகளிடையே பல, அறவழியில் எங்கும் பொதுவாக ஏற்கும் உண்மைகளை உணர்த்தும் என்று தெரிவதால் முற்றமுழுக்க அமைந்த அறவியல் விஞ்ஞான வகையில் அவற்றையும் சேர்த்தாகவேண்டும். சாதாரணமாக அமைந்த விளக்க விஞ்ஞானங்களின் பாணியில் அறவொழுக்கக் கருத்துகளை விளக்கமுடியாது. புலன்களால் கண்டறிவதையே அடிப்படையாகக் கொண்டவை அந்த விஞ்ஞான வகைகள்; உளவியலில் உள்முக ஆராய்ச்சி முக்கியமாகும். இத்தகைய விளக்கங்கள் 'கடப்பாடு' என்பதன் கருத்தையோ, 'அறப்பொருத்தம்' என்பதன் கருத்தையோ உணர்த்தமாட்டா. 'நல்லது', 'சரியானது' என்று சொல்லும்போது 'கடப்பாட்'டையும் 'அறப்பொருத்த'த்தையும் உணர்த்துவதுதான் முக்கியமாகும். மேலும், அறக் கருத்துகளைப் புலனுணர்வுக்கு அப்பாற்பட்ட உண்மைகளால் (super-sensible realities) விளக்கலாம் என்றால், அது பெருஞ் சிக்கலாகவே முடியும். 'நன்மை என்பது விளக்கக் கூடியதன்று' என்று டாக்டர் மூர் கூறினாலும் நமது அறவியல் ஆராய்ச்சியைப் பொருத்த மட்டில் இப்போதைக்கு நாம் எதுவும் கூறாமல் இருப்பதே பொருத்தமாகும்.

7. உள்ளுணர்வு தரும் நெறி

(The Standard as given by Intuition)

1. உள்ளுணர்வின் தன்மையும் நோக்கங்களும் (The Nature and Objects of Intuition)

பகுத்தாராயும் முறை என்பதே இல்லாமல்–எத்தகைய இடையீடுமின்றி–ஒரு பொருளைப்பற்றி உடனடியாக நாம் தெரிந்து கொள்வதே உள்ளுணர்வாகும். அறவழியில் அமைந்த ஒன்றை உடனடியாக அறிவது அறவழி உள்ளுணர்வாகும் (moral intuition). அறவழி உள்ளுணர்வுகள் மூன்று வகையைச் சார்ந்தன :

(அ) குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் சரியானது என நேரடியாக அறிதல். ஸீஸரைப் புருட்டஸ் கொலைபுரிந்தது சரி என்று நமக்குப் படலாம். இந்த உள்ளுணர்வைக் கொள்வதால் மற்றச் சமயங்களில் அரசியல் காரணங்களுக்காகக் கொலை செய்வது சரிதான் என்றாகி விடாது. நல்லது அல்லது தீயது என்பவற்றை அறிவதற்கு, குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைப்பற்றிய நல்லதையும் தீயதையும் உணர்த்தும் நம் உள்ளுணர்வையே கொள்ளவேண்டும். இவ் வுள்ளுணர்வைக் 'காட்சி உள்ளுணர்வு' (perceptional intuitionism) என்று ஸிட்ஜ்விக் (Sidgwick) கொள்வார்.[1] ஆனால், இது மனிதனின் எல்லாவகைச் செயல்களைப்பற்றியும் தனித்தனியாக அமைவதால், இதைத் 'தனித்த உள்ளுணர்வு' (individual intuitionism) எனக் கருதுவது பொருத்தமானது.[2]

(ஆ) குறிப்பிட்ட ஒரு வகுப்பையோ, தரத்தையோ சார்ந்த செயல்களை 'நல்லன' என்றும், 'தீயன' என்றும் பகுத்தாராயாமலே நம் உள்ளுணர்வினால் அறியமுடியும். சான்றாக, 'எப்போதும் உண்மை பேசுவது நல்லது' என்பதைக் குறிப்பிடலாம். இத்தகைய செயல்களின் 'நன்மை-தீமை' பற்றிக் குறிப்பிடும் உள்ளுணர்வு களைச் 'சித்தாந்த உள்ளுணர்வு' (dogmatic intuitionism) எனக்

[1] Sidgwick : Methods of Ethics, Bk. I, Ch. 8.

[2] இச் சொற்கள் பேட்டன் (Paton) எழுதிய 'நல்லியற்றி நிலை' (The Goodwill) என்னும் நூலிலிருந்து எடுத்தாளப்படுகின்றன.

கொள்வர் ஸிட்ஜ்விக்.[1] ஆனால், இவற்றைப் 'பொது உள் ளுணர்வுகள்' (general intuitionism) எனப் பொருத்தமாகக் கொள்ளலாம்.

(இ) செயல்களின் நன்மை-தீமைபற்றிக் கூறும் அறவிதிகளை யும் உள்ளுணர்வினால் பெறலாம். 'மனிதனைக் கருவியாக்க விழையும் எந்தச் செயலும் எப்போதும் தீய செயலே' என்ற விதியை நாம் உள்ளுணர்வினால் பெறமுடியும். அறவியலில் பிரபஞ்சம் எங்கும் பரவி விளங்கும் பொதுப்படையான கருத்துகளைக் கூறுவ தால் இத்தகைய உள்ளுணர்வுகளைப் 'பிரபஞ்ச உள்ளுணர்வுகள்' (universal intuitionism) எனலாம்.

இம் மூவகை உள்ளுணர்வுகளையும் மனிதன் பெறலாம் என் பதை நாம் துணிவுடன் கூறலாம். தன் உள்ளுணர்வு கூறுவதால் எக்காரணமுமின்றித் தனக்குப் பிடித்த முயற்சி ஒன்றை அவன் கைக் கொள்ளாமல் இருக்கலாம். இப்படிச் செய்வதில் சாக்ரட்டீஸுக்கு உறுதுணையாக நின்று அவரைக் காத்த தேவதையை (daemon) அவர் நம்பியிருந்ததுபோல் அவனும் தன் உள்ளுணர்வில் நம்பிக்கை கொள்ளலாம். நன்மை பயப்பதாக இருந்தாலும் பொய் சொல்வது எப்போதுமே தவறானது எனக் கொள்வர் சிலர். சில வேளைகளில் ஒரு சிறிய பொய்யைச் சொல்வதால் கொலை செய்ய வருபவர்களிட மிருந்து நல்லவர்களைக் காக்கமுடியுமென்று இருந்தாலும் பொய் சொல்லுவது தவறானது என்பதுதான் இவரது கருத்தாகும். சில அறக் கருத்துகளை உள்ளுணர்வினாலே அறிவதாகவும் சிலர் கூறுவ துண்டு. சான்றாக, நன்மையானவை எல்லாம் இன்பத்தை உடன் கொண்டவையே என்பதைக் கூறலாம்.

இம் மூவகை உள்ளுணர்வுகளுக்கும் சில எதிர்ப்புகள் உள்ளன. (அ) சில செயல்களைப்பற்றியும், சில செயல் வகைகளைப்பற்றியும், சில அறக் கருத்துகளைப்பற்றியும் உள்ளுணர்வினால் 'நல்லன' என்றும், 'தீயன' என்றும் கூறுவதை நாம் உண்மையெனக் கருத லாம். ஆனால், இந்தக் காரணத்தைக்கொண்டு எல்லாச் செயல் களைப்பற்றியுமோ, எல்லாச் செயல்வகைகளைப்பற்றியுமோ எல்லா அறக் கருத்துகளைப்பற்றியுமோ அவற்றின் நன்மை தீமையைக் கொண்டு நம் உள்ளுணர்வினால் அறியமுடியும் என்று எண்ணி விடுவதற்கில்லை. சில சூழ்நிலைகளில் எது நல்ல செயல் என்பதில் நமக்குத் திகைப்பு ஏற்படுகிறது. போதையைத் தரும் மதுவை

1 இச் சொற்கள் பேட்டன் எழுதிய 'நல்லியற்நிலை' (The Goodwill) என்னும் நூலிலிருந்து எடுத்தாளப்படுகின்றன.

விற்பனைசெய்வதை ஓர் எடுத்துக்காட்டாக இங்கே கொள்ளலாம். மேலும், 'ஒழுக்கம் இன்பத்துடன் தொடர்புடையதாக இருத்தல் வேண்டும்' என்பது சிலருக்குத் தெளிவாக விளங்கலாம்; ஆனால். பலருக்கு இது விவா தத்திற்குரிய தாகிவிடுகிறது.

(ஆ) சா தாரணச் சூழ்நிலையில் இம் மூவகை உள்ளுணர்வும் பொருத்தமான முறையில் இயங்குகின்றன என்பது உண்மையாக இருக்கலாம்; ஆனாலும், தனிப்பட்ட சில சூழ்நிலைகளில் அப்படி நடப்பதில்லை. இத்தகைய சூழ்நிலை ஏற்படாதவரையில் நாம் உண்மை பேசித்தான் ஆகவேண்டும் என்பது நமக்கே விளங்கு கிறது. சான்றாக, ஒன்றுமே அறியாத கபடற்ற மக்களுக்கு - உயிர்களுக்கு - ஆபத்து நேரும்போல் இருந்தால் உண்மை பேசு வதைத் தவிர்க்கவேண்டியதுதான். அப்போது நமக்கு வழிகாட்ட உள்ளுணர்வு ஏதும் ஏற்படாததே காரணமாகும்.

(இ) இம் மூவகை உள்ளுணர்வுகளிலும் மக்கள் தவறு இழைப் பதைக் காணலாம். மதப்பற்றுடையவர்களும், மெய்யறிவை உணர்த்தும் தத்துவ ஞானிகளும்- இந்துக்களின் உபநிடதம் போன்ற வற்றுக்கு இந் நாளில் விளக்கந் தருபவர்களை இங்கே குறிப்பிடலாம். உள்ளுணர்வைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, அஃது எப்போதுமே தவறாகாது எனக்கொள்வர். ஆனால், இப்படிக் கூறுவது எவ்வகை யிலும் ஏற்புடையதாகத் தெரியவில்லை. ஒரு பொருளை நேராகப் பார்க்கும் ஒருவனுக்கு அஃது அழகாகத் தெரியலாம்; ஆனால், பழக்கப்பட்ட கண்களுக்கு அது நிறைவற்றதாகவும், அழகற்றதாகவும் தென்படுகிறது. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ஒருவனுக்கு, ஐந்து நிமிடங்களில் இங்கிலாந்திலிருந்து அமெரிக்காவுக்குச் செய்தி யனுப்பமுடியாது என்பது இயல்பாகவே தெரிந்திருக்கும். ஆனால், தொலைபேசியைக் கண்டுபிடித்ததும் முன் அவன் கொண்ட உள் ளுணர்வு தவறு என்பது தெரிந்துவிட்டது. மேலும், மாறுபட்ட மதக் கோட்பாடு உடையவர்களைக் குற்றவாளிகளாகக் கருதித் தீயிட்டுக் கொல்லுவதை அக் காலத்தில் மக்கள் அற உள்ளுணர்வாகவே கொண்டனர். ஆனாலும் அந்த மக்களின் கருத்துத் தவறானது என்பதை இக் காலத்தில் பலரும் ஏற்பார்கள்.

(ஈ) நமது மனச்சான்று பல்வேறு வகை உள்ளுணர்வுகளைத் தருவதால் அவற்றைக்கொண்டு தனிப்பட்ட ஓர் அறநெறியை வகுக்க இயலாது. தனிப்பட்ட ஒரு செயலைப்பற்றிக் கூறும்போது நமக்குள் எழும் 'தனிப்பட்ட உள்ளுணர்வை'க் கொள்வதா ? அதுபோன்ற வகைச் செயல்களைப் பொது உள்ளுணர்வினால் தவறு எனக் கொள்வதா ? நம் உள்ளுணர்வினால் அறியும் அறக் கருத்

திலிருந்து குறிப்பிட்ட செயலின் நிலையை உய்த்துணருவதா ? இந்த வகையில் பார்த்தால், இம் மூன்றும் தமக்குள் ஒத்துப்போவதாகத் தெரியவில்லை. மனச்சான்றுள்ள ஒருவன் பொய் பேசுவதைத் தவறாகக் கொள்ளலாம். ஆனால், குறிப்பிட்ட சில வேளைகளில் பொய் சொல்வதையும் நன்மை பயப்பதாகக் கருதலாம். இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் அவனது உள்ளுணர்வு அவனது சிக்கலைத் தீர்ப்பதாகக் கொள்ள முடியாது.

(உ) கடைசியாகக் கூறிய எதிர்ப்பில் உள்ளுணர்வுகளுக்குள்ளேயே வேற்றுமை அல்லது முரண்பாடு இருப்பதைக் குறிப்பிட்டோம். நேர்மை நமக்கு ஒரு வழியை உணர்த்தும்போது கருணை மற்றொரு வழியைக் காட்ட முற்படுகிறது.

(ஊ) நமது உள்ளுணர்வு கூறும் ஒவ்வொரு கூற்றையும் பகுத்தாராய்ந்து அறிய வழி ஏற்படும்போது உள்ளுணர்வை ஓர் அறநெறியாகக் கொள்வதில்லை. நமது சாதாரண வாழ்வில் இப்படித்தான் நடந்துகொள்கிறோம்; இது நற்செயலென உள்ளுணர்வு கூறிய ஒன்றைப்பற்றி நமது அறிவின் துணைக்கொண்டு ஆராய்ந்து விளக்க முற்படுகிறோம்.

கடைசியாகக் கூறிய எதிர்ப்புக் காரணமாக அறவியலின் வரலாற்றில் உள்ளுணர்வுக் கருத்துகள் இரு வகையாக அமைந்துள்ளன. ஒன்று, உள்ளுணர்வு என்பது பகுத்து ஆராயமுடியாதது என்னும் கொள்கை. உள்ளுணர்வைப் பொறுத்தமட்டில், இக் கொள்கை மிகக்கண்டிப்பாக இருப்பதைக் காணலாம். சான்றாக 'ஸீஸரைக் கொன்றது நல்ல செயலே' அல்லது 'பொய் சொல்வது' எப்போதுமே தவறாகும்' என்று கூறும்போது, 'இவற்றை உள்ளுணர்வுகளாகக் கொள்கிறோம்; இதற்குமேல் மறுபேச்சில்லை'என்ற முறையில் பேசுகிறோம். இத்தகைய செயல் அல்லது செயல்வகைகளின் அறநிலையைப்பற்றி எவ்வகையிலும் விளக்கமாக அறிய முடிவதில்லை. ஆகவே, மனச்சான்றின்வழியே அமைந்த இந்த உள்ளுணர்வுகளை ஆராய்வதற்கோ இவற்றை நேர்மையெனக் காட்டுவதற்கோ வழியில்லை என்றாகிறது. இப்படிக் கொள்ளும்போது அறவியல் ஆராய்ச்சி என்பது பல உள்ளுணர்வுகள் பற்றிய விளக்கமாகவேதான் முடியும். மேலும், தனிப்பட்ட உள்ளுணர்வுகளைப் பொறுத்தமட்டில் ஒரே செயலைப்பற்றிப் பல்வேறு மனிதர்கள் பல்வேறு வகை உள்ளுணர்வுகளைப் பெறுவதால் இக் கொள்கை தீவிரமான அகநிலை வாதத்துக்கு இடம் அளிக்கிறது எனலாம். இந்த அகநிலைச் சார்பை அறவே தவிர்க்க ஒன்று செய்யலாம். பொதுவாக அமையும் உள்ளுணர்வுகளையும் 'உலகெங்கும் பொருந்தும் உள்

(உணர்வுகளை'யும் இன்னும் தெளிவாகக் கொண்டால் அவை எல்லா மனிதர்களிடமும் ஒன்றுபோல் விளங்க வாய்ப்பு இருக்கிறது. இப்போது நிலைமை அப்படி இராத காரணத்தாலேதான் வெவ்வேறு மக்கள் வெவ்வேறு வகையான உள்ளுணர்வுகளைக்கொண்டு விளங்கு கிறார்கள். இனி இரண்டாவது உள்ளுணர்வுக் கொள்கையைப் பார்ப்போம். இக் கொள்கை 'உள்ளுணர்வைப் பகுத்தாராய்வதன் மூலம் விளக்கி நாம் அறியமுடியும்' என்கிறது. அறவுணர்வுக் கொள்கையை (moral sense school) வகுத்தவர்களுள் ஒருவரான ஹட்சீஸன் (Hutcheson) என்பார் அற அறிவைப்பற்றிக் கூறும்போது பொதுவாகச் சமுதாயத்துக்கு நன்மை தருவதையோ 'மிகப் பெரும் பான்மையான மக்களுக்குப் பெரிதும் மகிழ்ச்சி தருவதையோ' நம் அற அறிவு விரும்புவதாகக் கொள்வார்.[1] இத்தகைய அறிஞர்கள் உள்ளுணர்வை முடிவான அறநெறியாகக் கொள்வதே யில்லை. நம்மிடம் உள்ள இவ் வுள்ளுணர்வுகளை வழிகாட்டுவனவாகமட்டும் கொள்கிறார்கள்; வேறு வழியில் அவற்றை நிறுவுகிறார்கள்; அல்லது கண்டிக்கிறார்கள்.

உள்ளுணர்வுக் கொள்கையை நோக்கமில்லாக் கொள்கைபோல் (deontological theory) கொள்வதால் குழப்பங்கள் ஏற்படுகின்றன. ராஷ்டால் (Rashdall) என்பவர், உள்ளுணர்வுக் கொள்கையைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது புலன்களின் சார்பற்ற (a priori) முறை யிலும், விளைவைக் கருதாமலும், செயல்களின் நன்மை, தீமையைத் தெளிவுறச் செய்யும் கொள்கையென அதைக்கொள்கிறார்.[2] ஆனால், இதுபோன்ற நோக்கமில்லாக் கொள்கைகள் பகுத்தாராய்வதையோ இயற்கை விதியையோ தம் நெறிமுறைகளாகக் கொள்வதை அடுத்த அதிகாரத்தில் காணலாம். உள்ளுணர்வுக் கொள்கையைப்பற்றித் திட்டவட்டமாகக் கூறுவதாயிருந்தால், 'இன்னது சரி', 'இன்னது தவறு' எனத் தெளிந்து தேர்ந்திடும் முறையாகவோ சிந்தனைக்கு இடமின்றி நேராக, 'சரி', 'தவறு' என்று கண்டறியும் முறையாகவோ தான் கொள்ளவேண்டும். ஆனால், சாதாரணமாக, இச் சொல்லை அறவியல் அறிஞர்கள், உள்ளுணர்வு மிகுதியாக அமைந்த அறக் கொள்கைகளுக்கெல்லாம் பயன்படுத்தி வருகிறார்கள். இப் பொரு ளிலேதான் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த ஆங்கிலேயக் கொள்கையான 'அறவுணர்வுக் கொள்கை'யையும் (moral sense school) பட்லரின் (Butler) கொள்கையையும் நாம் ஆராயவேண்டி யிருக்கிறது. நாம் முன்னர்க் கூறிய மூவகை உள்ளுணர்வுகளையும் பின்னால் நன்கு ஆராயலாம்.

1 Hutcheson : Inquiry, Essay on Moral Good, III, viii.

2 Rashdall: Theory of Good and Evil, Book I, Ch. 4. i, Vol. I, p.80.

2. அறநுகர்வுக் கொள்கை (The Moral Sense School)

ஷாப்டிஸ்பரி (Shaftesbury) (1671–1713) மனிதனிடமுள்ள நற்பண்பு (goodness) பற்றிக் கூறும்போது இருவகை விருப்பங்களைக் குறிப்பிடுகிறார்: (அ) மற்றவர்களைப்பற்றிய இயற்கை விருப்பங்கள் (natural affections). அன்பு, கருணை முதலியன இவ்வகையைச் சாரும். (ஆ) தன்னைப்பற்றிய விருப்பங்கள் (self-affections). இது தன்னைப்பற்றிக் கருதுவதாகும். வாழ்விலே விருப்பம், பேரவாப் போன்றவற்றை இங்கே குறிப்பிடலாம். இந்த இரண்டும் பொருத்தமாக அமையும்படி பகுத்தறிவைக்கொண்டு மனிதன் தீர்மானிக்கமுடியும் என்கிறார் இவர். ஆனால் இந்த இரண்டு விருப்பங்களின் காரணமாகப் புதுவகையான ஒரு விருப்பம் தோன்றுகிறது. இதை 'அற அறிவு' என்பர். இதனால் நல்லதை இயல்பாகவே ஏற்றுக்கொள்ளவும், தீயதை இயல்பாகவே விலக்கவும் முடிகிறது. அதோடு இது நன்னடத்தைக்கு ஊக்கமும் அளிக்கிறது. தீங்கற்ற அற நுகர்வு (uncorrupted moral sense) பகுத்தாராய்வதோடு இயைபுடையது எனலாம். வழக்கமான கெட்ட நடத்தையாலும், தீமை பயக்கும் மதக் கோட்பாடுகளைக் கைக்கொள்வதாலும் நம் அறவுணர்வு கெட வழியிருக்கிறது. ஆனால், நேர்மையான தத்துவக் கருத்துகளாலும், சுதந்தரமாகச் சிந்தனை செய்வதாலும் இவ்வற நுகர்வு ஒருபோதும் சீர்குலையாது என ஷாப்டிஸ்பரி கூறுவார்.[1] இவரது கூற்று அக் காலத்தும், இக் காலத்தும் மதச் சார்புடன் இருப்பவர் கூறுவதினின்றும் வேறுபட்டிருக்கிறது. சுதந்தரமாகச் சிந்தனை செய்வதால் நமது மனச்சான்று குலைந்துவிடும் என்பது மதச்சார்பாளரின் கருத்தாகும். அறவுணர்வை நுகர்ச்சி உணர்வுடன் ஒப்பிடும்போது அவர் 'ஒருவரும் இல்லாதபோது அருவருப்பான முறையில் நாம் நடக்காதபடி பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும். நமக்கு மூக்கென்று ஒன்று இருப்பதுதான் காரணம்' என்கிறார். ஆனால், சுவையுணர்வை, அறவுணர்வைக் கொண்டு சீர்தூக்கிப் பார்க்கும்முறையில் வளர்த்து வந்தால் அது நமக்கு உண்மையில் உதவியாக அமையும் என்பார். தத்துவ உணர்வுடன் பொருந்தும் முறையில் நடப்பது என்றால் தற்போதுள்ள நிலையைப் பின்னும் உயர்த்துவது என்றுதான் பொருள்' என்பார் ஷாப்டிஸ்பரி. மோந்திடுதல், சுவைத்தல் போன்ற சாதாரண உணர்வுகளைப்பற்றிக் கூறும்போதும், சிக்கல் நிறைந்த அழகு கலையுணர்வுகளைப்பற்றிக் கூறும்போதும் அவர் உலக வழக்கிலுள்ள மிகச் சாதாரணமான சான்றுகளையே கொள்வார். தேநீரைச் சுவைத்தறிபவன் (tea tester)

[1] Shaftesbury: An Inquiry concerning Virtue (See esp. Bk, I, Pt. III.)

முதலில் மனம் அறியும் புலனைப் பயன்படுத்துகிறான். ஆனால், பின்னர்ப் பயிற்சியாலும், பழக்கத்தாலும் தேநீரின் மணத்திலிருந்தே தேயிலையின் தகுதியைத் தீர்மானிக்கிறான். அழகுபொருள்களைப் பற்றிச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் ஆற்றல் உள்ளவர் என்றெல்லாம் சொல்கிறோம். இதுபோன்றே அறநுகர்வையும் ஓர் ஆற்றலாகக்கொண்டு அதைப் பேணி வளர்க்கமுடியுமென்றுதான் ஷாப்டிஸ்பரி கருதுகிறார்.

ஹட்சீஸன் என்பார் ஷாப்டிஸ்பரியின் வழியைப் பின்பற்றுபவர். இவர் ஒரு செயலினால் கிட்டும் பொருள் நலனையும் (material goodness) மொத்தத்தில் அமைந்த நலனையும் (formal goodness) இவ்வாறு பிரித்திருக்கிறார்.[1] ஒரு செயலின் பொருள் நலன் 'அது மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிகப் பெருத்த இன்பத்தைப்' (இச் சொற்களைப் பின்னர் வந்த பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் —utilitarians எடுத்தாண்டனர்.) பொறுத்திருக்கிறது. நல்ல விருப்பங்களிலிருந்து அளவாக வெளிப்படும் நலனைப் பொறுத்துத்தான் மொத்தத்தில் அமையும் நலன் என்பது உருவாகிறது. இங்கெல்லாம் அறவுணர்வு நமக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்து மொத்தத்தில் அமையும் நலனை நாடவைக்கும் ஊக்கியாக (motive) விளங்குகிறது. எக் காரணமுமின்றி — எதுவும் ஊக்காமலே — இயல்பாக யாவருக்கும் நன்மை செய்வதையே இந்த அறவுணர்வு விரும்புவதாகக் கூறுவார் ஹட்சீசன். ஆனால், இச் செயல்கள் எல்லாம் செய்பவனின் நலனையே தம்முள் கொண்டனவாக அமைபவை என்று அவர் கூறவில்லை. அறவுணர்வை அவர் முடிந்த நெறிமுறையாகக் கருதியாகக் கொள்ள முடியாது. ஒரு செயலின் விளைவுகள் சமுதாய நலனுக்கு எவ்விதம் துணைசெய்கின்றன என்பதைத்தான் அவர் கருதினார்.

நல்ல செயல்களுக்கும் தீய செயல்களுக்கும், அழகானது—அழகற்றது போன்ற பொருள்களுக்குமிடையே அமையும் ஒப்புமையை இந்த அறநுகர்வுக் கொள்கை விளக்க முற்படுகிறது எனலாம். இரண்டுமே உணர்வு வடிவாகத்தான் வெளித்தோன்றுகின்றன. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த அறநுகர்வுக் கொள்கையை உணர்வாகத்தான் எப்போதுமே கருதி வந்திருக்கிறார்கள் எனலாம். இரண்டிலும் (நல்லது-தீயதைச் சீர்தூக்குவதிலும், அழகு-அழகற்றதைச் சீர்தூக்குவதிலும்) முடிபுகளைத் தீர்மானிக்கும் ஆற்றல் அடங்கியிருக்கிறது. இவ் விரண்டு வகை உணர்வுகளும் ஒன்றேதான் எனவுங்கொள்வர் சிலர். அழகையும் நலனையும் குறிக்கக் கிரேக்கர்கள் ஒரு சொல்லைத்தான் பயன்படுத்தினார்கள்.[2] அழகுள்ளனவே

[1] Sidgwick : History of Ethics. Ch. 4.

[2] பிளேட்டோதான் இதை முதலில் கூறியதாகக் கொள்ளலாம். Lysis-XIII

நலன் பயப்பன' என்பது ஸ்டாயிக் கொள்கையினரின் கூற்றாகும். ஆயினும், இதை 'ஸ்டாயிக்' கொள்கையின் முக்கிய அம்சமெனக் கொள்வதற்கில்லை. நலனுக்கும் அழகுக்கும் நெருங்கிய ஒற்றுமை இருப்பதாக (இவை இரண்டுமே ஒன்றுதான் எனக் கூறாதிருந்தாலும்) தற்காலத்து அறிஞர்களும் கொள்கிறார்கள். சிறந்ததொரு கலைப் பொருளைப் பார்க்கும்போது ஏற்படும் வியப்பு, உயர்ந்த செயலைக் காணும்போதும் ஏற்படுவது உண்மையேயாம். இதிலிருந்து சிறந்த கலைப்பொருளில் அழகுபயனுடன் அறப்பயனும் விளங்குவதாகக் கொள்கிறோம். அவலச் சுவை நாடகங்கள் நம் மனவெழுச்சி களைத் தூய்மை செய்யும் திறனுடையவை எனக் கொள்வார், அரிஸ்டாட்டில். ஆனால், ஒரு வேறுபாடு வெளிப்படையாக விளங்குவதை அறியலாம். கலைப்பொருள்களைக் காட்சிப் பொருள் களாக அறிய முடிகிறது; ஆனால், அறச்செயலில் உளப்பாங்கே முக்கியமாக விளங்குகிறது.

அழகைப்பற்றிய முடிபு சிக்கல் மிகுந்ததாகும். இதைப்பற்றி விரிவான தத்துவ விவாதங்கள் உள்ளன. 'சுவையைப் பற்றிக் கூறும்போது எந்தவித விவாதமும் தேவையில்லை' எனக் கூறுவ திலும் நிச்சயமாக உண்மையிருப்பதாகத் தெரிகிறது. ஒரு பொருள் சாதாரணமான ஒருவனுக்கு அழகாகத் தெரியலாம்; ஆனால், அது சுவை அறிவாளருக்கு அழகற்றதாக விளங்கலாம். இதனால் சாதாரணமான அந்த மனிதன் தான் தேர்ந்த முடிபை விட்டுச் சுவையறிவாளரின் முடிபைக் கொண்டால் தன்னுடைய சொந்தக் கருத்திலேயே அவனுக்குப் பிடிப்பும், நம்பிக்கையுமில்லை என்றுதான் ஆகிவிடும். அவனது மனநிலையை இவ்வாறு விவரிக்கலாம்: அதாவது, ஒருவனது மனச்சான்று ஒரு செயலை நற்செயலெனக் கூற, அவனுக்கு அறவழிகாட்டுவோர் அதைத் தீயது எனக் கொண் டால் அவன் என்ன நிலையில் இருப்பானோ அதே நிலையிலேதான் ஒரு பொருளை அழகாக இருப்பதாகக்கொள்ளும் சாதாரண மனி தனும் இருப்பான். மனச்சான்றைப் பயிற்சியினால் பேணி வளர்ப்பது போல் சுவையுணர்வையும் வளர்க்கலாம். அழகுபற்றிய முடிபு களைக் கூறும் ஆற்றலில் வளர்ச்சியடைந்த ஆசிரியர்கள், நண்பர்கள் முதலியோரின் உதவியாலும், நம் சூழ்நிலையில் அமைந் திருக்கும் அழகுபொருள்களின் உதவியாலும், அழகுபொருள் களைப் படைக்கும் கலைகளைக் கற்பதாலும், அழகு நெறிமுறையாக விளங்குபவற்றைக் கொள்கையளவில் ஆராய்ந்தறிவதாலும், முன்பு பண்படாத நிலையில் இருந்தவன் அழகுணர்வை நன்கு வளர்த்துச் சிறந்த அழகுணர்வு உள்ளவனாகலாம். இத்தகைய சிறந்த அழகுணர்வாளர்கள் தாங்கள் முடிவாக ஒன்றைத் தீர்மானிக்கும்

போது புறநிலையாக அமைந்த நெறிமுறைகளையே கைக்கொள்வர். இந்தப் புறநிலை நெறிமுறைகள், உயரிய நோக்கங்கள் கொண்ட அறவியலில் விளங்குவதுபோல அழகுகலையிலும் விளங்குகின்றன.

இந்த ஒப்புமையைக் கொண்டு இவ்விரண்டும் ஒன்றே எனக் கூற இயலுமா என்ற வினா எழுகிறது. ஏன், இப் புறநிலை நெறிமுறைகள் அழகுகலையைவிட அறவியலில் மிகுந்த தெளிவுடன் விளங்குவதாகவே கொள்ளவேண்டும். அழகுகலையில் பல்வேறு வகையான முடிபுகள் ஏற்பட வாய்ப்பிருக்கிறது என்று நமக்குப் பட்டாலும் அறவியலில் அதுபோன்று ஒருபோதும் கூறமுடியாது. மேலும் அழகுபற்றிய முடிபுகளில் காணும் இப் புறநிலையை (objectivity) உண்மையில் அறமுடிபாகவே கொள்ளவேண்டும் என்று சிலர் கூறலாம்.[1] ஒரு கலைப்பொருளைப் பொறுத்தவரை அதன் அழகில் பெரும்பகுதி பார்ப்பவரின் கண்ணுக்குப் படலாம். ஆனால், பார்ப்பவருக்கும் அப்பாலாய் அமைந்த புறநிலைப் பயன் ஒன்று உண்டு. இப் புறநிலைப் பயன் அறப் பயனாகவும் அமையும். நோக்கக் கொள்கையுடையோர் நல்ல விளைவைத் தரும் செயல்களை நற்கருமங்களாகவே கொள்வர். அவர்களது அந்தக் கருத்தையொட்டி, கலை அழகுபொருள்கள் நல்விளைவுகளைத் தருவனவாக நாம் கொள்ளும்போது, அழகுபொருளைப் படைக்கும் ஒருவனையும் நற்செயல் புரிபவனாகவே கொள்ளவேண்டும். நோக்கமில்லாக் கொள்கையின்படியும் ஒரு செயலை நலனாகக் கொள்ளும்போது (அதன் விளைவை இங்கே கருதவேண்டியதில்லை.), அச் செயலில் அழகுக்கு உள்ள பண்பு அமைந்திருப்பதாகவே கொள்ளவேண்டும். நாட்டின் சட்டத்தை எதிர்த்து, தன் உடன்பிறந்தவனுக்கு ஈமச் சடங்குகளைச் செய்த காரணத்தால் தன்னையே தியாகம் செய்ய முன்வந்தான் ஆண்டிகான். அதேபோல், தன் நண்பர்களைக் காப்பதற்காக அன்டார்ட்டிக் கண்டத்தில் எழுந்த பனிப்புயலின்முன் தம்மையே பலிகொடுக்க முன்வந்தார் கேப்டன் ஓட்ஸ் என்ற பெருந்திறல் மறவர். இத்தகைய செயல்களில் அமைந்த அழகு அச் செயல்களை நற்செயல்களாக மாற்றுகிறது.

நற்செயலென்பது அதைச் செய்யும் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் அதன் 'பொருத்த'த்தைப் (fittingness) பொறுத்ததே எனக் கொள்வார் பேராசிரியர் பிரைட். ஒருவர் ஒன்றைப்பற்றி வினாவும்போது (அதனால் வரும் விளைவு ஒருபுறம் இருக்க) அதற்கேற்ற நலவிடையிறுத்தலே பொருத்தமான செயலாகும். ஆண்டிகான், கேப்டன் ஓட்ஸ் போன்றவர்களின் செயல்களால் நல்ல விளைவுகள் ஏற்படா

1 Rashdall : Op. cit.. Bk. I, Ch 6, Note.

விட்டாலும் தமக்கு அவை உயர்ந்த எடுத்துக்காட்டுகளாக விளங்கு வதோடு அந்தச் சூழ்நிலைகளுக்கு 'மிகவும் பொருத்தமாக' அமைந் திருந்தன. அறப்பொருத்தம் என ஒன்று இருந்தால் அஃது அழகு பொருத்தம் போன்றுதான் விளங்கவேண்டும். இதை நாம் உள்ளூர உணரலாம். இப்படிப் பார்க்கும்போது, இந்த உள்ளுணர்வை அற நுகர்வு எனக் கூறுவது மிகவும் பொருந்தும்.

3. பட்லரின் கொள்கை (The Theory of Butler)

'உணர்வைவிடப் பகுத்தறிவினாலேதான் இன்ன செயல்கள் சரியானவை எனவும், இன்ன செயல்கள் தவறானவை எனவும் அறியமுடியும்' எனக் கொள்வார் பிஷப் பட்லர் (Bishop Butler 1692 - 1752). அதனாலேதான் அவர் அறவுணர்வு (moral sense) என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளாமல் அதனின்றும் வேறுபட்ட உள்ளறிவு அல்லது மனச்சான்று (conscience) என்பதைக் கொண்டார் போலும்! தம் அறிவுரைகளில் பட்லர் நம் அறிவுக்குப் பொருத்தமான உள்ளுணர்வையே நாம் கொள்ளவேண்டுமெனக் கூறுவார். இவ்வாறு 'இனிய அறிவுப் பொருத்தத்தை'ப்பற்றி (sweet reasonableness) அவர் கூறுவதால் அவரை ஆங்கில அறவழியாளர்களில் மிகவும் விரும்பி ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கவர் எனலாம். நமது உள்ளம் என்பது ஓர் அமைப்பென்பதும் (இதை முழுமையாக அமைந்தது எனத் தற்காலத்தவர் கூறுவர்.) அவ் வமைப்பு, பல அம்சங்களைத் தன்னகத்தே கொண்டதென்பதும், அவற்றில் சிறப்பான சில, மற்ற வற்றைத் தம்மகத்தே கொண்டிருக்கின்றன என்பதும் பட்லரின் விளக்கத்தால் நமக்குத் தெரிகின்றன. சான்றாக, இங்கிலாந்தி லுள்ள அரசியலமைப்பை எடுத்துக்கொள்வோம். இங்கு அரசன், பிரபுக்கள்அவை, மக்கள்அவை, இவற்றுக்கேற்ற கடமைகளும் அவற்றுக்கேற்ற தொடர்புகளும் உள்ளன. இதேபோன்று, நமது உள அமைப்பிலும் பல அம்சங்களிடையே இயல்பாகவே உயர்வு-பணிவு என்ற தொடர்புகளும் இருக்கின்றன. இந்தத் தொடர்புகள் இயற் கையாக இருக்கின்றன என்பதால், இவரை, அறவிதியை (வெறும் மரபொழுக்கத்தைமட்டும் குறிப்பிடாமல்) இயற்கை விதியெனக் கொண்ட பெரியார்களில் ஒருவராகக் கொள்ளலாம்.

நமது உள்ளத்தில் பலவகையான 'மனவெழுச்சிகள்' (இவற்றை 'உணர்ச்சிகள்' எனவும் கூறலாம்.) இருப்பதால் நாம் பல பொருள்களை அடைய விரும்புகிறோம். எடுத்துக்காட்டாக, பசி உணர்ச்சி உண்ணுவதற்கு வழிகோலுகிறது; அச்ச உணர்ச்சி ஆபத்தினின்றும் வெளியேற உதவுகிறது; இரக்க உணர்ச்சி மற்றவர் களுக்கு உதவ நம்மை அழைக்கிறது. 'இவ் வுணர்ச்சிகளால் நாம்

திருப்தி அடையும்போது இன்பமும் கூடவே தோன்றுவது உண்மை என்றாலும், இவ் வுணர்ச்சிகள் தனிப்பட்ட இன்பத்தைமட்டும் நாடுவதில்லை' எனக் கண்டார் பட்லர். சான்றாக, பசியால் வாடும் போது, நாம் உணவை விரும்புகிறோமே தவிர, இன்பத்தையன்று. மக்கள் இன்பத்தை விரும்புவது உண்மைதான்; ஆனால் இன்பத்தை விரும்பும்போது அதற்குக் காரணமாக விளங்கும் வேறொன் றையும் – அதாவது, இன்பத்தினின்றும் வேறுபட்ட ஒன்றை – விரும்புகிறோம். அது நிறைவேறும் நிலையில் நமக்கு மகிழ்ச்சி அல்லது இன்பம் ஏற்படுகிறது. இப்படிப் பெறக்கூடிய இன்பத்தையே நாம் நம் நோக்கமாகக் கொள்கிறோம். வேறுவகையாகக் கூறினால், நமது உணர்ச்சிகள் இன்பத்தைத் தவிர, மற்றைய பொருள்களையும் விழைகின்றன என்று கொள்ளும் உள அடிப்படையில் அமைந்த மகிழ்வுக் கொள்கையைப் பட்லர் மறுப்பதாகக் கொள்ளலாம்.

மன அமைப்பைப் பொறுத்தவரையில் இவ் வுணர்ச்சிகளுக்கும் மேலாக இரண்டொரு பகுத்தறிவுக் கொள்கைகள் உள்ளன. இவற்றுள் ஒன்று தன்னிடமே உள்ள பற்றுதலாகும் (self-love). இதன்மூலமாகத்தான் மனிதன் மகிழ்வைப்பெற விரும்புகிறான் என மிகத் தெளிவாகக் கூறுவார் பட்லர். ஆனால், மற்றொரு பகுத்தறிவுக் கொள்கையான தயாளக் கொள்கைபற்றிக் (benevolence) கூறும் போது அவரது கூற்றில் நமக்கு மிகுந்த ஐயப்பாடு தோன்றுகிறது. இத்தகைய பகுத்தறிவுக் கொள்கைகள் மனித இயல்பைச் சார்ந்து தாமாக அமைந்த போக்குகள் என்பதும், (முன்னர்க் கூறிய) மனவெழுச்சிகள் அல்லது உணர்ச்சிகள் இயற்கையாகவே பணிந்து நடக்கின்றன என்பதும் பட்லருடைய துணிந்த கூற்றாகும். சின வெறியில் தனக்கும், மற்றவர்களுக்கும் தீங்கிழைக்கும் ஒருவன், தன் இயற்கைக்கு மாறுபட்ட நிலையில் நடக்கிறான் என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். பட்லர் கூறும் தயாளக் கொள்கைக்கு விளக்கம் செய்பவர் (தயாளுவைத் தவிர) 'எங்குமுள்ள மக்களின் இன்பத்தை அல்லது நலனையே அது தன் நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது ; பகுத்தறிவுக்கும் இது பொருந்தும்' என்பர். இதுவே, நிறைவுற்ற கொள்கை என்று நிச்சயமாகக் கருதவேண்டி வருகிறது. ஆனால், பட்லரின் கூற்றுப்படி, 'உலகெங்கும் பொதுவாக இந்தத் தயாளப் பண்பு இராவிட்டாலும் இது பகுத்தறிவுக்கொத்ததாக இராவிட் டாலும், மற்றவர்களின் நலனை விழைவதாக இருந்தால் போதும் என்ற கருத்துப்படவே 'தயாளம்' என்று பொருள்படும் சொல்லை எடுத்தாண்டார். இதனாலேதான், 'குறிப்பிட்ட சில விருப்பங்கள் ஒருவனுக்கு உதவ நம்மைத் தூண்டும் ; அதுபோன்று இந்தப் பண்பும் ஓர் உணர்வு' என்ற முறையில் குறிப்பிட்டார். குறிப்பிட்ட

சில உணர்ச்சிகளைக் கட்டுப்படுத்தும் பகுத்தறிவுக் கொள்கையாக அதை அவர் கொள்ளவில்லை. அனுபவத்தில் பார்க்கும்போது இரண்டுவகைத் தயாளக் கொள்கைகளுக்குமிடையே உள்ள நுண்மையான வேறுபாட்டை உணர்வது கடினம். கந்தலுடுத்த ஒரு வறியவனுக்கு, எதையும் நினைக்காமல், உணர்வு உந்த, ஒருவன் தன் கையிலிருக்கும் 'ஷில்லிங்' என்ற மதிப்புள்ள காசைக் கொடுப்பதைப்போன்றது ஒருவகைத் தயாள உணர்வாகும்; பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் (utilitarians) போன்ற பல சீர்திருத்தவாதிகள் கொண்டதுபோல் பகுத்தறிவை அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைந்த ஒருவகைத் தயாளக் கொள்கையும் உண்டு. இடையில் இன்னும் இப்படிக் கணக்கற்ற வகைத் தயாளம் உண்டு. நம்மில் பெரும்பாலோருடைய தயாளம் ஆராய்ச்சிக்கு இடமில்லாமல் வறியவர்களாகத் தோன்றும் மற்றவர்களுக்கு உதவும் அளவில் அமைந்த ஓர் உணர்வாகத்தான் இருக்கிறது. துணிந்து ஆழ்ந்து கண்ட கொள்கையாக அஃது அமையவில்லை. நமக்குப் பிரியமானதை நாடி, அஃது ஈடேறும்போது நமக்கு இன்பம் ஏற்படுகிறது. சில உணர்வு காரணமாக நம்மிடமே நமக்கு விருப்பம் ஏற்படுவதுதானே நம் குறிக்கோள்? எல்லாவகைத் தயாளமும் நன்கு நிறைவுறும்போது இன்பம் தந்து, நம்மிடமே நமக்குள்ள விருப்பை வளர்க்கும் தயாளச் செயல்களால் ஒருவனுக்குக் கிடைக்கும் திருப்தி எல்லா வகையான மனிதத் திருப்திகளிலும் தலையாயதும் நிலைபெற்றதுமாகும். 'நம்மிடமே நமக்கு விருப்பு ஏற்படுவதற்கும், தயாளத்துக்கும் எவ்வகையிலும் முரண்பாடு இருப்பதாகக் கூறமுடியாது,' என வலியுறுத்தினார் பட்லர். 'மனச்சான்றால் உணர்ச்சிகளை இணைக்கத் தயாளக் கொள்கையைப் பட்லர் கைக்கொண்டார்' எனக் கொள்வார் டெயிலர் (A. E. Taylor) என்பவர்.[1] உள்ளறிவை அல்லது மனச்சான்றைப் பகுத்தறிவின்பாற் பட்டதாகக் கொண்டால் (இப்படித்தான் பட்லரும் கொண்டார்.), பகுத்தறிவுக் கொள்கைகளான தன்னை விரும்புவதும், தயாளமும், மனச்சான்றின் ஆதிக்கத்துக்குட்பட்டனவாக விளங்கும்.

மனச்சான்று நமது இயற்கையின் அம்சமாக (element) விளங்குகிறது. இது தன்னை விரும்பும் பகுத்தறிவுக் கொள்கை, தயாளம் முதலியவற்றைவிட மேலானது. மேலும், இதனுடைய முடிபுகளே முடிந்த முடிபுகளாகும். இயற்கையாகவே உள அமைப்பின் நிலையைப்பொறுத்து ஆதிக்கம் செலுத்துமுரிமை மனச்சான்றுக்குத்தான் உண்டு எனக் கொள்ளலாம். ('தன்னியல்பாகவே அஃது எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக அமைந்திருக்கிறது.)[2] இதனாலேதான் நம்

[1] Mind : Vol. XXXIX, p. 342.

[2] Butler : Sermon, II.

மனச்சான்று தனிச் செல்வாக்குடன் விளங்குகிறது என்கிறார்கள். மேலும், மனச்சான்றால் எந்த முடிபுகளையும் நேரடியாகவும், உள்ளுணர்வினாலும் கொள்ளமுடியும் என்ற காரணத்தாலேதான், அறவியல் கூறும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கைகளில் பட்லரின் கொள்கையையும் நாம் கொண்டோம். பட்லருக்கு மனச்சான்று என்பது சிந்திக்கும் அறிவாகவும், உள்ளுணர்வாகவும் தென்பட்டது. நல்ல தென்னும் கோட்பாட்டைச் சிந்தனையினால் கருதும் நெறிமுறையாகவும் கொள்ளலாம். மனச்சான்று, தான் எடுக்கும் முடிபுகளைச் சில கருத்துகளின் அடிப்படையில் கொள்கிறது. இத்தகைய அடிப்படைகள் 'நம் அறிவுக்கு ஒளியைத் தருகின்றன.' பட்லரின் அறவுரைகளில் தன்னை விரும்புவதை அல்லது தன்னிடம் ஈடுபாடு கொள்வதை மனச்சான்றுக்கு ஒப்பாகக் கூறுகிறார். (முன்கூறிய) அடிப்படைக் கருத்துகளைக் கொண்டு ஒருவன் தன்னை விரும்புவதாக — அவன் தன்னிடமே ஈடுபாடு கொள்வதாக — என்றும் அவருடைய அறவுரைகள் நன்கு விளக்கம் பெறுகின்றன. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் நிலவிய கருத்துப்படி தமக்கு நன்மை அல்லது இன்பத்தை நாடுவதே நல்வழியெனக் கருதி வந்தனர். இக் கருத்துத்தான் 'தன்னிடம் ஈடுபாடு' (self-love) என்பது. மனச்சான்றின் முடிபுகளிலெல்லாம் பகுத்தறிவு ஆதாரமாக விளங்குகிறது எனக் கொள்ளும்போது, உள்ளறிவின் செயல்களெல்லாம் செய்பவனுக்கு நன்மையைக் கொடுப்பதையே முடிபாகக் கொள்கின்றன எனக் கொண்டார் பட்லர். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் நிலையைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது அதற்கேற்ப 'ஒருவன் தனக்கு நன்மை ஏற்படுவதில் வேண்டுமென்றே அக்கறை காட்டாதிருப்பது; அறிவற்ற, தவறான செயல் என்பதைப் பட்லரும் ஒப்புக்கொண்டேயிருப்பார்' எனக் கொள்ளலாம். தன்னுடைய நன்மைக்கும் அப்பால் செல்லவேண்டுமென்று மனச்சான்று கூறுகிறது என்னும் கருத்தைப் பட்லர் பல இடங்களில் தெளிவுபடுத்தவில்லை. அதே வேளையில் அறவியலை அவர் கொள்கையளவில்மட்டும் ஆராய்ந்தார் எனவும் கொள்ள முடியாது. பட்லர் கிறித்தவக் குரு என்ற முறையில் மக்களை அறவழியில் செலுத்த அவர்களது மனச்சான்றையே துணைக்கொள்ள வேண்டுமென்று கூறுவாராயினார். வெஸ்லியன் என்ற கிறித்தவப் பிரிவினரின் கருத்துகள் (Wesleyan revival) பரவுவதற்கு முன்னர்ப் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மக்கள், வாழ்க்கையையே கவலையற்ற ஒன்றாகத்தான் எடுத்துக் கொண்டனர். இம் மக்களை அறவழியில் திருப்புவதற்குத்தான் 'மனச்சான்று என்பது அறிவுக்குப் பொருத்தமான வழியைக் காட்டவல்லது' என்றும் 'அதனால் தனிமனிதனுக்கு இன்பங் காண வழி உண்டு' என்றும் பட்லர் கூறிவந்தார் எனலாம். நம் மனச்சான்று

நேரடியாகவும் எந்தவகைக் கட்டுப்பாடின்றியும் நாம் விரும்பும் பொருளை அல்லது இன்பத்தை அடைய நம்மை இயக்குகின்றதா என்பதைப்பற்றிப் பட்லர் விளக்கம் தந்ததாகத் தெரியவில்லை. அக அறிவின் (introspection) உதவிகொண்டு ஆராய்ந்தால் நம் உள்ளறிவை இப்படிக் கூற இயலாது என்பதைப் பட்லர் ஏற்றிருப்பார். 'ஆனாலும், ஆண்டவனது விருப்பப்படி உலகம் இன்னவாறு அமையவேண்டும் என்ற முறைப்படி நம் மனச்சான்று எப்போதுமே நம் நலனையும், நம் இன்பத்தையுமே நாட உதவுவதாகக் கூற வகையிருக்கிறது' என்ற கருத்தை அவர் கொண்டிருக்கலாம்.

4. தனித்த உள்ளுணர்வுகள் (Individual Intuitions)

குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில், மேலும் சிந்தித்து எந்த வழியையும் கைக்கொள்ள இயலாத நிலையில், குறிப்பிட்ட ஒரு செயல்தான் நற்செயலாக ஒருவனுக்கு விளங்கமுடியும். இந்த வேளைகளில் மனிதன், தன் மனச்சான்று காட்டும் வழியில் நடக்க வேண்டுமெனப் பெரும்பான்மையான அறவழி அறிஞர்களும் கூறுவர். இந்தப் பொதுக் கருத்தை வலியுறுத்த இரு காரணங்கள் உண்டு. (i) வழக்கமாகச் செய்யும் காரணத்தால் எவ்வகைச் செயல்களையும் குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் உடனடியான உள்ளுணர்வினால் நல்லது எது என்று அறிந்து செய்யும் ஆற்றல் மனிதனுக்கு இயல்பாகவே அமைகிறது. டென்னிஸ் பந்து விளையாடும் ஒருவன், அப் பந்து தன்னிடம் வரும்போதெல்லாம் எந்த விதியைத் தான் கடைப்பிடிக்கவேண்டுமென்றோ, எப்படிப் பந்தை அடிக்கவேண்டுமென்றோ ஆழ்ந்து சிந்திப்பதில்லை. அவன் தானாகவே பந்தை எப்படி அடிக்கவேண்டுமென்று உணர்ந்துகொண்டு ஆட்டத்தில் ஈடுபடுகிறான். இதேபோன்றுதான் நல்லவனும் தன் அறச் சூழ்நிலையில் பழக்கத்தால் தானாகவே ஈடுபடுகிறான். (ii) ஒரு வகையில் பார்க்கும்போது, அறச்சூழ்நிலை ஒப்பற்றது என்று கூறலாம். 'இந்தச் சூழ்நிலையில் நாம் பழக்கம் காரணமாகவே ஈடுபடுகிறோம்; ஆழ்ந்த சிந்தனையைக் கைக்கொள்வதில்லை; எந்த அறவிதிகளையும் கைக்கொள்வதில்லை' என்பதைச் சற்றுமுன் கண்டோம். ஆனால் சூழ்நிலைகள் சில வேளைகளில் புதிய முறையில் அமையும்போது நம் மனச்சான்றை அடிக்கடி நாடி ஒரு முடிவுக்கு வரவேண்டியிருக்கிறது. குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் பயன்படும் அறவிதிகளை நாடுவது போன்றதன்று இம் முடிவு. புதியதாய்த் தனிப்பட்டுக் காணும் சூழ்நிலைக்கும் அறநிலைக்கும் ஒத்த செயலை நம் மனச்சான்று நாட வேண்டியிருக்கிறது. அறத்திற்கு ஒத்த செயலைத் தேர்ந்தெடுப்பது உள்ளுணர்வினாலே (intuition) தான் முடியும்; இஃது அறவுணர்வுடன்கூடிய சிந்தனை

யினால் விளைவதன்று. மற்றச் சூழ்நிலைகளில் கொள்வது போலவே, இப்போதும் மிகுதியாகச் சிந்திப்பது மிகவும் நல்ல பயன் விளைக்கும் என்பதை ஒப்புக்கொண்டாலும், அப்படிச் சிந்திக்கப் பெரும்பாலும் நேரம் வாய்ப்பதில்லை. அப்படி நேரம் வாய்த்தாலும் அவ்வேளையில் இன்னது செய்தால் சரி என்று நமக்கு உணர்த்துவது நேரடியான உள்ளுணர்வேயாம்; சிந்தனையின் பயன் என இதைக் கொள்ளமுடியாது.

இத்தகைய நேரடியான உள்ளுணர்வுகள் பல வேளைகளில் தவறாக அமையலாம். ஒருவன் தன் வாழ்க்கையில் தக்க அனுபவம் இல்லாத காரணத்தாலும், மனச்சான்றை வளர்ப்பதற்கு ஏற்றபடி நன்மையில் ஈடுபட்டுப் பழகாததால் அவனுடைய உள்ளுணர்வுகள் தகுதியில் குறைந்தும், பண்படாத நிலையிலும் அமையலாம். இரு வேறு பளிச்சென்ற நிறங்கள் பார்த்துப் பழக்கப்பட்ட கண்களுக்கு முரணாகப் பட்டாலும் சிறு குழந்தைக்கு அந்த இரு நிறமும் சேரும் போது அழகாகக் காண்பதுபோலவே மனிதனிடமும் பண்படாத சில உள்ளுணர்வுகள் விளங்குகின்றன. மேலும், ஒரு செய்கையைப் பற்றிக் கூறும்போது, அறப்பொருத்தத்தைத் தவிர்த்து, இன்னும் பல கருத்துகளும் உள்ளன. அறப் பொருத்தத்தை உள்ளுணர்வினால் உணரலாம்; ஆனால், மற்றைய கருத்துகளை வேறு வழிகளால் அறியலாம். சான்றாக, செயலின் விளைவைக் கருத்திற் கொள்ளலாம்; சில பொருத்தமான விதிகளை எண்ணிப் பார்க்கலாம். (சான்றாக, இயற்கை விதி, ஆண்டவன் விதித்த விதி முதலானவற்றைக் கூறலாம்.) இவற்றையெல்லாம் உணர்வினால் அறிவதை விடப் பகுத்தாராய்வதாலேதான் அறியமுடியும் என்று கூறலாம். வேறுபட்ட அல்லது பொருத்தமில்லாத முடிபுகளைப் பல்வேறு அறிவுத் துறைகளில் நாம் நிராகரிப்பதுபோல் பொருத்தமில்லாத உள்ளுணர்வுக்களையும் நாம் நிராகரித்தல் வேண்டும். சாதாரணமாக, அறவழிகளில் இவ்வகை விவாதங்களை நாம் கொள்கிறோம். 'நீ அச் செயலைத் தவறென நம்புகிறாய். அப்படியிருக்க அதை எப்படி நல்லதென்று கொள்ள முடியும்?', 'ஓர் ஆங்கிலேயனைக் கொல்வதைத் தவறென எண்ணுகிறாய். அப்படியென்றால், ஒரு ஜெர்மானியனைக் கொல்வதை நல்லதென்று எப்படி எண்ணமுடியும்?'— சாதாரணமாக, நாம் இப்படிப் பேசுவதிலிருந்து இந்த உண்மை நன்கு விளங்கும்.

அறவழியில் இத்தகைய தனித்த உள்ளுணர்வுகள் பெரும் பயனை அளிக்கின்றன. சில சூழ்நிலைகளில் உடனடியாகச் செயலில் இறங்க வேண்டி வருகிறது. அப்போதெல்லாம் தனித்த உள்ளுணர்வுகளே ஒரே வழிகாட்டியாக விளங்குகின்றன. இவற்றை அற்புதமாகக்

கருதி, உள்ளுணர்வினால் தவறே நேராது என்று கொள்வதற்கில்லை. நம் அற அனுபவத்தையும், மற்றைய அற முடிபுகளுக்குமிடையே தோன்றும் இயைபையும் பொறுத்து, இவை பொருந்துமா இல்லையா என அறியலாம். தனிச் சிறப்புள்ள சூழ்நிலைக்கொத்தபடி சிறந்த தொரு செயலை அறவழிக்கொப்பச் செய்வதற்கு உள்ளுணர்வைத் தவிர்த்து வேறு வழிகாட்டி இல்லை. இங்கும் பயிற்சிபெற்ற மனத்தில் தானாகவே தோன்றும் விளைவைப்பற்றியே நாம் கவனிப்பதாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய மனப்பயிற்சியினால் சிலவற்றைக் கண்டறியலாம். மெல்லமெல்லப் பகுத்தாராய்ந்தும் ஆழ்ந்து சிந்தித்தும் அறியலாம். இனி மனச்சான்றையொட்டிய உள்ளுணர்வு பொருத்தமான முடிபுக்கு வரும்போது அவ்வுள்ளுணர்வு அந்த விதிகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு இயங்குகிறது என்பதைத்தான் அறவியல் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டவர்கள் கவனிக்கவேண்டும்.

5. பொது உள்ளுணர்வுகள் (General Intuitions)

சிலவகைச் செயல்கள் எப்போதுமே சரியானவையாகவும், வேறு வகைச் செயல்கள் எப்போதுமே தவறானவையாகவும் அமைகின்றன என்பதை உள்ளுணர்வினாலேயே கண்டுகொள்வதாகப் பெரும்பாலோர் கருதி வருகிறார்கள். வறியவர்களுக்கு உதவுவது எப்போதுமே நல்லது அல்லது சரி எனவும், பொய் சொல்வது எப்போதுமே தவறு எனவும் கூறுவதைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். முன்பு குறிப்பிட்டதுபோல் சிலருக்கு இவ்வகை உள்ளுணர்வுகள் ஏற்படுவதுண்டு. மேலும், இவ் வகையாகக் கொள்ளும் உள்ளுணர்வுகள் அளவைப்படி (logic) முரணானவை என நிரூபித்தாலும், இவை தவறுடையவை என ஏற்றுக்கொள்ள மறுப்பர். எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவனது உயிரைக் காப்பாற்றவேண்டியிருந்தாலும் எப்படியும் பொய் சொல்வதென்பது தவறு எனக் கொள்கிறோம் அதே சமயம் பிறர் உயிரைக் காப்பாற்றுவது எப்போதுமே நமது கடமையாகும் என்ற உள்ளுணர்வும் நமக்கு உண்டாகிறது. இத்தகைய நிலையில் உள்ளுணர்வு எவனுக்குத் தோன்றுகிறதோ அவன் சில வகையில் தவறானது என்று கருதக்கூடிய செயலைச் செய்தே ஆகவேண்டும் என்று கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. ஆனாலும், அப்போது குறிப்பிட்ட இந்தச் சூழ்நிலையில் தவறு செய்யலாம் என்று அறிவுறுத்தக்கூடிய கோட்பாடோ உள்ளுணர்வோ அவனுக்குத் தேவையாக இருக்கிறது.

உள்ளுணர்வுகளால் எல்லாச் சூழ்நிலைக்குமொத்த பொதுவான அறவிதிகளைப் பெறமுடியாதென்பது வெளிப்படை. ஸர் டேவிட்

ராஸ் (David Ross) என்பவர் கூறுவதுபோல் 'உடனடியான கடப்பாடுகளையே' (prima-facie obligations) உள்ளுணர்வுகள் நமக்குக் குறிப்பிடுகின்றன.[1] அதாவது, மிகப் பெரும்பாலான மக்கள் மிகப் பெரும்பாலான சூழ்நிலையில் இன்ன வகைச் செயல்களைச் செய்தாக வேண்டும் என்பதை அவை உணர்த்துவதாகக் கொள்ள வேண்டும். இக் கடப்பாடுகள் நமக்குச் சில விதிகளைத் தருகின்றன. இவ்விதிகள் இவற்றையொட்டிய செயல்கள் நலம் பயக்கும் விதத்தில் அமையும் என்று உறுதியளிக்கின்றன.

இந்தப் பொது உள்ளுணர்வுகள் சில விதிகளைத் தருவனவாகவும், இவ் விதிகள் பெரும்பான்மையான செயல்களுக்கு ஏற்புடையனவாகவும் அமைகின்றன என்று ஸிட்ஜ்விக் என்பவர் கூறுவார். ஆனால், உள்ளுணர்வுகள் ஐயத்துக்கிடமாகி நாம் ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்க நிலையில் இல்லாதிருந்தபோதும், இவற்றில் எந்த ஒரு விதியினுள்ளேனும் அடக்கக்கூடிய சில செயல்கள் உள்ளன என்று குறிப்பிட்டார் ஸிட்ஜ்விக்.[2] சான்றாக, கொல்வதைப் பெரும்பாலான சூழ்நிலையில் தவறானதென்றே கருதுகிறோம். ஆனால், சில சூழ்நிலைகளில், சான்றாகத் தன்னைக் காத்துக் கொள்வதற்காகக் கொல்வதைத் தவறென்று மொத்தத்தில் கொள்வதில்லை. சில வேளைகளில் சில செயல்கள் தவறா இல்லையா என்று விவாதிப்பதும் உண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, தூக்குத்தண்டனை விதிப்பதைக் கூறலாம். அல்லது பலரைக்காப்பதற்காகக் கையாளும் போரையும் இங்கே குறிக்கலாம். பொது உள்ளுணர்வுகளை ஸிட்ஜ்விக், உள்ளுணர்வுகளாகவே கொள்ளவில்லை; சமுதாயத்துக்கு மொத்தத்தில் நன்மை விளைப்பதையோ விளைக்காததையோபற்றி அனுபவத்தையொட்டி எழுந்த பொதுக் கருத்தென்றே கொண்டார். பொதுவாக, கொலை செய்தல் போன்றவற்றைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது உள்ளுணர்வுகள் தெளிவாகவும். தாமே விளங்குவனபோலவும் தோற்றம் அளிக்கின்றன; கொலை செய்வதைச் சமுதாய நலனுக்கு எதிரான நடத்தை என்றுதான் ஐயமின்றிக் கூறுவோம். ஆனால், தூக்குத் தண்டனை போன்றவற்றைப்பற்றிய உள்ளுணர்வுகளைப் பொறுத்தவரையில் ஐயம் ஏற்படுகிறது. ' இத்தகைய தண்டனையால் சமுதாயத்துக்கு நல்ல பயன் உண்டா ? சமுதாயத்தை இது பாதிக்குமா ? ' என்ற பலமான ஐயம் எழுகிறது. 'ஐயப்பாடான இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் உள்ளுணர்வினால் எந்த முடிவுக்கும் வரக்கூடாது; அச் செயலால் விளையும் விளைவைக் கருத்திற்கொண்டே முடிவுசெய்ய வேண்டும்' என்பார் ஸிட்ஜ்விக். தூக்குத்தண்டனையைக் கருதும்

1 Ross : Foundation of Ethics p, 84

2 Sidgwick : Op. Cit., Bk. III, Bk. IV. Ch. 3.

போது அத்தகைய தண்டனை விதிக்கப்பெறும் குற்றவாளியைத் தண்டிப்பதால் மொத்தத்தில் சமுதாயத்துக்கு நன்மையா தீமையா என்று ஆராயவேண்டும்.

இத்தகைய அறப் பொதுவிதிகள் நேரடி உள்ளுணர்வினால் ஏற்படுவன அல்ல என்றும், இவை உண்மையில் பொதுமை விதிகளே என்றும் ஸிட்ஜ்விக் கூறுவார். இது சரி என்றே தோன்றுகிறது. நற்பயன் தரக்கூடிய முடிவான நோக்கம்பற்றிய கொள்கையினரின் (teleological) பொதுமை விதிகளைத் தவிர்த்து, வேறு வகைப் பொதுமை விதிகளும் இருக்கின்றன. இந்த வகையைச் சேர்ந்தனவாக இந்த அறப் பொதுவிதிகள் அமையலாம். இத்தகைய பொதுமை விதிகள் முன்பகுதியில் குறிப்பிட்ட தனித்த உள்ளுணர்வுகளின் பொதுமையாக அமைந்திருக்கலாம். தனித்தனிச் சூழ்நிலைகளில் 'இச் சூழ்நிலையில் உண்மை பேசுவதே நல்லது' என்று பலமுறை அதே உள்ளுணர்வைக் கொள்ளும் ஒருவன் விளைவைப்பற்றிக் கருதாமல் பலமுறை உள்ளுரக் கண்ட இந்த அனுபவங்களிலிருந்து 'உண்மை பேசுவது எப்போதுமே நல்லது' என்ற பொதுவிதி ஒன்றை அமைத்துக் கொள்ளமுடியும்.

செயல்வகைகளின் நேர்மை-தவறுகளைப்பற்றிய உள்ளுணர்வை அறவாழ்வின் ஒரே நெறியாகக் கருதும் கொள்கைக்கு இரு வகை எதிர்ப்புகள் உள்ளன: (i) ஒரு செயலின் மதிப்பு (value), அச் செயல் வெளிவரக் காரணமாய் அமைந்த உணர்வையும் (spirit of action), அச் செயலையுமே (action itself) பொறுத்திருக்கிறது. கிறித்தவ ஞானி பால் (Paul) கூறுவதுபோல், அன்பை அடிப்படையாகக்கொண்டு உண்மை பேசுவதைவிட்டுப் பகைமை காரணமாக உண்மை பேசுதல் அறவழியில் இழிந்ததொன்றே யாகும்.[1] கூர்ந்து ஆராயும்போது குறிப்பிட்ட ஒருவகைச் செயல்கள் எல்லாம் நல்லனவாகவே விளங்குகின்றன என்று நம் உள்ளுணர்வினால் அறியலாம். ஆனால் செயலைப்பற்றிய உணர்வைப் (spirit of action) பொறுத்தவரையில், நாம் பொதுவாகச் செயலின் விளைவைப்பற்றியே (consequences) ஆராய்கிறோம். செயல்களின் விளைவுகளுக்கும் அவற்றின் நேர்மை, தவறு இவற்றிற்கும் தொடர்பு உண்டு என்பதை உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் தம்மால் இயன்றவரை மறுக்கப் பார்க்கிறார்கள். (ii) ஒரு செயலைச் சார்ந்த பல சூழ்நிலைகளில் எவையோ சிலவற்றைமட்டுமே இக் கொள்கை கருத்திற் கொள்கிறது. சாப்பிட்டானபிறகு ஒருவன் நிம்மதியாக அறையில் உட்கார்ந்தபடி, முன்பு தான் மீன்பிடிக்கச் சென்றபோது செய்த வீரச்செயல்களைப்

[1] Ephesians iv, 15.

பற்றிப் பொய்க்கதை பேசுவதைவிட ஒரு நீதிபதியின் முன் சாட்சியாக நிற்பவன் பொய் பேசுவது நிச்சயமாகத் தவறுதான். முன்னர்க் குறிப்பிட்டதுபோல், ஒரு செயலை நல்ல செயலாக விளங்கவைப்பதில் முக்கியமான ஒன்று அதன் சிறப்பான அறப் பொருத்தமேயாம் (moral fittingness). இந்த அறப் பொருத்தத்தை, நாம் உள்ளுணர்வினாலேதான் அறியமுடியும். பொது உள்ளுணர்வுகள் இப்படிச் சில செயல்களைப் பொறுத்தமையும் சிறப்பான அறப் பொருத்தத்தை அறிவதாகத் தெரியவில்லை.

இத்தகைய எதிர்ப்புகள் இருந்தபோதிலும் பொது உள்ளுணர்வுகளைப்பற்றிச் சில கூறவேண்டும். 'இயற்கை விதிகள்' (Laws of Nature) என்கிறோமே, இவற்றுக்கு முரணான சில செயல்களைப் (தவறான செயல்கள்தாம் அவை) பற்றி அடுத்த அதிகாரத்தில் குறிப்பிடுவோம். இந்த இயற்கை விதிகளைப்பற்றி மங்கலாகவாவது ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் உள்ளுணர்வு ஏற்படுகிறது. இவ்வகையாகப் பார்க்கும்போது, பொய் சொல்வது எப்போதுமே தவறென்று ஆகிறது. ஆனால், குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில், அறக் கடப்பாட்டின்படி பொய் சொல்வதும் நற்செயலுக்கு வழிகோலுவதை உணரலாம். போரையும், தூக்குத்தண்டனையையும் தற்காலச் சூழ்நிலையில் அறவழிப்படி நியாயமானவையே என்று கருதும் பெரும்பாலோர் சூழ்நிலை சரியாக அமையும்போது இவற்றைத் தவிர்க்க வேண்டும் என்பதை ஒப்புக்கொள்வர். இதிலிருந்து என்ன தெரிகிறது? உயர் குறிக்கோளைக்கொண்ட சமுதாயத்தில் (ideal society) இப்படியெல்லாம் தண்டனை விதிப்பது நல்லதன்று என்பதை உள்ளூர உணர்ந்திருப்பார்கள் என்பதுதான். பொது உள்ளுணர்வுகள் ஏற்புடையனவாக அமையும்போது, அவற்றை நாம் தனித்த உள்ளுணர்வுகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைந்த பொது விதிகளென்று கொள்வதற்கில்லை. தனித்த உள்ளுணர்வுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டமைந்த பொதுமை விதிகளாக இருந்தால் அவை நம் அகநிலையைப் (subjective quality) பொறுத்தே அமைகின்றன. புறநிலையைப் பொறுத்து அமையா என்றாகிவிடும். மேலும், அனுபவத்தால் நல்விளைவுகளைத் தரும் செயல்களின் பொதுமையெனவும் அவற்றைக் கொள்ளமுடியாது. இதற்கும் காரணம் உண்டு. ஒரு செயலின் விளைவுகள் பெரும்பாலும் சூழ்நிலையைப் பொறுத்தே அமைகின்றன. எனவே, பொதுமையைக் கொள்வதென்பது இயலாததொன்றாகிவிடும். அவற்றின் ஏற்புடைமையைக் கொண்டு பார்க்கும்போது இயற்கைத் தொடர்புகளைப்பற்றிய, அல்லது இயற்கை விதிகளைப் பற்றிய, உள்ளுணர்வாகத்தான் அவை விளங்குகின்றன.

(இயற்கை விதிகளைப்பற்றிப் பின்னர் ஆராய்வோம்). பொது உள்ளுணர்வுகளைப்பற்றித் திறனாய்வாளர் (critic) 'சாதாரண மனிதன் இயற்கை விதிகளைத் தெளிவற்ற நிலையிலேதான் அறிகிறான்; அதையும் தவறான வகையில் கூற விழைகிறான்' என்று கொள்வது நிச்சயமாகவே பொருத்தமானது.

6. பிரபஞ்ச உள்ளுணர்வுகள் (Universal Intuitions)

உள்ளுணர்வினாலே கிட்டும் அறவழித் தத்துவத்தை அறநெறி கூறும் அறவியலாகக் கருதமுடியாது; அது, பிரபஞ்சம் எங்கும் பொதுவாக அமைந்த உண்மைகள் எவ்வாறு கிட்டுகின்றன எனக் கூறும் தத்துவக் கொள்கையின்பாற்படும். பிரபஞ்ச உள்ளுணர்வுகளைப்பற்றிக் கூறும்போது, 'உள்ளுணர்வினால் நாம் ஒரு செயல் அல்லது ஒருவகைச் செயலின் நேர்மை - தவறுபற்றி ஒன்றும் அறிந்துவிடவில்லை; ஒரு செயல் நேர்மையானதா தவறானதா என்பதை நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ அறிய உதவும் ஒரு விதி அல்லது கோட்பாட்டைத்தான் நாடுகிறோம்,' என்பதைக் கவனிக்கவேண்டும். சாதாரணமாக, பகுத்தறிவுக் கொள்கைகளைப்பற்றிக் கருதும்போது, (சுருக்கமாகக் கூறினால்) இருவகைக் கொள்கைகளைக் குறிப்பிடலாம்: ஒன்று, தொகுப்புவழிக் கொள்கை (inductive theory). இக் கொள்கைப்படி, குறிப்பிட்ட சில தனித்த உண்மைகளிலிருந்து பொதுவான ஒரு விதியைக் காண்கிறோம். இரண்டாவது, பகுமுறைக் கொள்கை (deductive theory). இக் கொள்கைப்படி, உள்ளுணர்வாகக் கண்டுகொண்டு அருவமாயிருக்கும் பொது விதிகளிலிருந்து தனிப்பொருள்களைப்பற்றி அறிகிறோம். அறிவைப் பெறுவதற்குப் புலன்களால் அறியும் காட்சி மிகத் தேவை என்பதை எவரும் மறுக்கமாட்டார். இத்தகைய காட்சியையும் பொதுமையையும் தவிர்த்துப் புதிதாக ஏதாவது தேவையா என்பதைப்பற்றித்தான் விவாதம் எழுகிறது. சான்றாக, மனிதர்கள் இறந்துவருவதைத் தொடர்ந்து காண்கிறோம். இதைக்கொண்டு 'எல்லா மனிதர்களும் சாகவேண்டியவர்களே' என முடிவுகட்டுகிறோம். விளக்க விஞ்ஞானங்களில் காணும் பொதுமையை, இப் புலன்நுகர்ச்சிக் கொள்கையாலோ (empirical theory), தொகுப்புவழிக் கொள்கையாலோ (inductive theory) நாம் அறியலாம். சான்றாக, 'காற்றைவிடப் பளுவான பொருள்கள் கீழே விழும் தன்மை வாய்ந்தன' என்ற உண்மையைத் தொகுப்புவழியாலும் நாம் கொள்ளலாம். ஆனால், இப்படிக் கூறும்போது, சில தத்துவ அறிஞர்கள் வெறுங்காட்சியால் இப் பொதுமைகளைக் கொள்ளமுடியாதென்பர். வெறுங்காட்சியைக் கொண்டுமட்டும் நாம் பொதுமைக் கருத்துகளைப் பெறமுடியாது. இக் கருத்துகளில் அமைந்த ஒரு முக்கியப் பண்பான கடப்பாட்டை

(obligatoriness), எடுத்துக்காட்டாக, 'நல்லொழுக்கம் இன்பத்தைத் தரவேண்டும்', 'நல்லொழுக்கம் மகிழ்வைத் தந்தாகவேண்டும்' எனக் கூறும் அறக்கருத்துகளை வெறுங்காட்சியைக் கொண்டுமட்டுமே பெற்றுவிட முடியாது. புலன்நுகர்ச்சிக் கொள்கையை முற்றும் ஏற்றவர்கள் 'இத்தகைய அறக்கருத்துகளை நாம் ஒருபோதும் பொதுப் படையாகப் பொருந்தும் எனக் கூறுவதற்கில்லை' என்று தீர்மானிப் பார்கள். 'நாம் எதைத்தான் கடமையாகச் செய்யவேண்டும்?' (ought) என்னும் பொதுமைக் கருத்துகளைக் கொண்டு மேல்வரம் பிட்டமைந்ததாக அறவியலை (norm) நாம் கொள்ளும்போது, புலன் நுகர்ச்சியைமட்டும்கொண்ட பகுத்தறிவுக் கொள்கையைத் தவிர்த்தே ஆகவேண்டி வருகிறது. இன்றேல், அறவியலை ஒரு விளக்கவிஞ் ஞானமாக (descriptive science) அல்லது நேர்நிலை விஞ்ஞான மாகத் (positive science) தான் கொள்ளமுடியும்.

உள்ளுணர்வினால் அறியும் அருவக் கருத்துகளையே நம் அறிவு அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது என்பதைத்தான் சாதாரணப் பகுமுறைக் கொள்கை (deductive theory) கூறுகிறது. இவற்றில் (அருவக் கருத்துகளில்) விரிவான வகையைச் சேர்ந்தவற்றை அளவையில் (logic) 'முரண்பாட்டு விதி' என்பர். அறவியலை மேல் வரம்பிட்ட விஞ்ஞானமாகக் கருதினால், அஃது உள்ளுணர்வினால் அறியும் சில உண்மைகளைக்கொண்டே அமையவேண்டும். பல வகை உள்ளுணர்வுகளை எதிர்க்கும் மகிழ்வுக் கொள்கையுங்கூட உள்ளறிவுக் கருத்திலிருந்துதான் தொடங்குகிறது. சான்றாக, 'இன்பம் விரும்பத்தக்கது', அல்லது 'இன்பந்தரும் செய்கைகள்தாம் நற்செய்கைகள்' என்பனவற்றைக் கொள்ளும்போது உள்ளுணர்வைத் தவிர்த்து வேறு எவ்வகையிலும் மகிழ்வுக்கொள்கை அல்லது பிற அறக் கொள்கைகளின் உட்கருத்தை அறிவதற்கில்லை என்றே தோன்றுகிறது. அடிப்படையில் ஒரு கருத்து உண்மையானது என்பது தன்னாலேயே விளங்கும்படி அமையவேண்டும். உள்ளுணர் வினாலேதான் இப்படி அறிய முடியும். இதனால் உள்ளுணர்வு எப் போதுமே தவறாத ஒன்று (infallible) எனக் கொள்ளவேண்டிய தில்லை. கணிதத்திலும், அளவையிலும் காணும் அருவக் கருத்து கள் உள்ளுணர்வினால் கண்டறிந்தனவே. இக் கருத்துகள் நம் அனுபவத்தை அறிவுக்கேற்ற வகையில் நன்கு விளக்க முற்படுவதால் ஏற்புடையன என ஆராய்ந்து தெளிந்து ஏற்றுக்கொள்கிறோம். 'முரண்பாட்டுவிதி'யை அனுபவத்துடன் பொருத்திப் பார்க்கும்போது தான் முரண்பட்ட இரு கருத்துகள் உண்மையாகமாட்டா என்பது நமக்குத் தெளிவாகிறது. இதேபோன்றுதான் நம் உள்ளுணர்வினால் கொள்ளும் அறவிதியையும் நோக்கவேண்டும். 'இன்பந்தான் ஒரே

'நலன்' எனக் கூறுவதை நம் அனுபவத்தினால் சோதனைசெய்து தெளியும்போதுதான் நாம் அதை ஏற்றுக்கொள்கிறோம். அஃது அற வாழ்வின் உண்மைகளை விளக்கவேண்டும் ; மேலும், இக் கருத்து ஏற்புடைய பிற அறக்கருத்துகளுடன் முரண்படாத நிலையில் அமைந்திருக்கவேண்டும். இப்படி இருந்தால் மட்டிலுமே ஒரு கருத்தை ஏற்புடைய கருத்தாகக் கொள்ள வியலும். உள்ளுணர்வு கூறும் உண்மையை நம்ப மறுப்பது இயலாத காரியமென ஒருவன் நினைக்கலாம்; ஆனால், இத்தகைய உள்ளுணர்வைச் சோதனை செய்து அஃது எவ்வகையில் மற்றைய உள்ளுணர்வுகளுடன் — முக்கியமாக முன்பகுதியில் கூறிய உள்ளுணர்வுகளுடன் — பொருந்துகிறது என்பதையும், எவ்வாறு முரணற்ற நிலையில் நமது அற அனுபவத்தை விளக்க முற்படுகிறது என்பதையும் நன்கு கண்ட பின்னரே அதை அறவியல் விஞ்ஞானப்படி ஏற்புடையதாகக் கொள்ளமுடியும். மக்கள் 'இன்பத்தைத் தவிர்த்துப் பிறவும் நல்லவை' என்று கொள்ளும் வரைக்கும், 'மக்கள் எப்போதும் இன்பத்தையே விரும்பியாக வேண்டும்' என்ற ஊகத்தைக்கொண்டு விளக்கமுடியாத பலவகை அறவழி அனுபவங்கள் உள்ளவரைக்கும் 'இன்பமே ஒரே நலன்' என்ற (மகிழ்வுக்) கொள்கை (hedonistic theory) ஏற்புடையது என்று கொள்வதற்கில்லை.

7. முடிவுரை (Conclusion)

அறவியலுக்கு உள்ளுணர்வு எவ்வகையில் உதவுகிறது? பெரும்பான்மையாகத் தோன்றும் உள்ளுணர்வுகள், பொதுவாக அற அனுபவம் காரணமாகத் தாமாகவே ஏற்பட்டவை. சான்றாக, பழக்கப்பட்ட தொழிலாளி தன் தொழிலைச் செய்யும்போது, முன்னதாக அதைப்பற்றிச் சிந்திக்கவேண்டும் என்பதில்லாமல் அதில் ஈடுபடுகிறான். அதேபோல் அறவழியில் செல்லும் மனிதனும் தானாகவே நல்லதை அறிகிறான். அந்தந்தச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற கருத்தை, ஆழ்ந்து சிந்திக்காமலே கொள்கிறான். ஆனால், தனிப்பட்ட சில உள்ளுணர்வுகள் நமது அறிவுக்கும் அனுபவத்துக்கும் அப்பாற்பட்டனவாகத் தோன்றுகின்றன. (i) குறிப்பிட்ட சில செயல்களைப் பொறுத்தமட்டில் அந்த அந்தச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற வகையில் அறப் பொருத்தம் (moral fittingness) அமைவதைக் காண்கிறோம். இந்த அறப் பொருத்தத்தை எவ்வகை அறிவினாலும் பகுத்துணர முடியாது. இதை நாம் உள்ளுணர்வினாலேதான் அறியமுடியும். (ii) குறிப்பிட்ட சிலவகைச் செயல்களை எடுத்துக் கொண்டால் அவற்றில் சிலவிதமான செயல்கள் இயற்கை விதிகளுடன் பொருந்துவனவாகவும், சிலவிதச் செயல்கள் பொருத்தமற்றன

வாகவும் இருப்பது தெரிகிறது. இதையும் உள்ளுணர்வினாலேதான் அறிய இயலுகிறது. (iii) 'இப்படிச் செய்யவேண்டும்', 'இதைச் செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்' என்பனபோன்ற அறக்கருத்து களை வெறும் புறநிலைக் காட்சியால் அறியமுடிகிறது. இப்படித்தான் செய்யவேண்டும் (ought) போன்ற கூற்றுகளை உள்ளுணர்வைக் கொண்டு மட்டுமே அறியமுடியும்; அனுபவமூலமாக இந்த உள்ளுணர்வின் தன்மையை அறிவதுடன், அப்படி அறிந்ததைத் தொடர்ந்து நம் அனுபவ நிலைகளுக்குப் பயன்படுத்தவும் வேண்டும். இத்தகைய உண்மை, உள்ளுணர்வால் அறியும் அறக்கருத்து களுக்கும் எண்ணங்களுக்கும் பொருந்தும் எனக் கொள்ளலாம்.

8. நெறிமுறையே விதி

(The Standard as Law)

1. விதியின் முறை (The Meaning of Law)

சாதாரண வாழ்வில் இருவகை விதிகளைப்பற்றி நமக்குத் தெரிந்திருக்கிறது. அவை நாட்டின் விதிகளும், இயற்கையின் விதிகளுமேயாம். முதலில் கூறிய வகையை 'அறவிதிகள்' எனலாம். அவை அரசாங்கம் எல்லா மக்களுக்கும் அல்லது குறிப்பிட்ட ஒரு கூட்டத்தினர் அனைவருக்கும் வழங்கிய விதிகளாகும். மக்கள் இவ் விதிகளை மீறலாம். ஆனால், இவ்விதம் மீறும்போது தண்டனைக்குள்ளாவார்கள். விதியை மீறுவதற்குத் தண்டனை விதிக்காதிருந்தால் தாமாகவே அதை மதித்து நடக்காதவர்களை அடக்க வழியின்றி, அந்த விதி செல்வாக்கிழந்துவிடுகிறது. அரசியல் விதிகள் நாட்டுக்கு நாடு, காலத்துக்குக் காலம் வேறுபடுகின்றன. புதிய சூழ்நிலை புதிய விதிகளுக்கு அடிகோலுகிறது. சான்றாக, போர்க்காலங்களில் அரசாங்கப் பதிவு, பொருள்களைப் பங்கீடு செய்வது, சொத்துகளை அரசாங்கமே மேற்கொள்ளும் உரிமை இவற்றைப் பற்றிய புதிய விதிகள் ஏற்படுவதைக் காணலாம். சில அரசியல் விதிகள் (எல்லா விதிகளுமல்ல). அறக் காரியங்களைப் பற்றியும் கவனிக்கின்றன. கொலை செய்வதை எல்லா நாட்டு அரசியல் விதிகளும் தடைசெய்கின்றன. இனி இரண்டாவதாகக் கூறிய இயற்கை விதிகளைப் பார்ப்போம். இயற்கை விதிகளை விஞ்ஞான விதிகளாகவும் கொள்ளலாம். இவை இவ் வுலகத்திலுள்ள பல உண்மைகளைக் கருத்தில்கொண்டு அமைந்திருக்கும். இந்த விஞ்ஞானிகள், இந்த உலகத்தில் உள்ள உண்மை நிலைகள் எங்கும் பொதுவாகத் தொடர்புள்ளவை என்பதை உணர்த்துகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, ஈர்ப்பு விதிப்படி (Law of Gravitation) ஒவ்வொரு பொருளும் ஒரு வகைச் சக்தியுடன் (force) மற்றைய பொருள்களை ஈர்க்கிறது. காரண-காரிய உறவைப்பற்றிக் கூறும் பொதுமை விதியைத்தான் உண்மையான விஞ்ஞான விதியாகக் கொள்ளும் ஒருவகைப் போக்கு (tendency) இருந்துவருகிறது. 'காரண-காரியப் பொதுமைதான் ஒரே பொதுமை; வேறு எந்த வகைப் பொதுமைகளும் இல்லை எனக் கொள்வது சரியன்று என்பதைப்பற்றி வேறொரு பகுதியில் ஆராய்வோம். மேலும், மற்றவகைப் பொதுமைத் தொடர்புகளையும்,

'இயற்கை விதிகளெனக் குறிப்பிடுவது மிகப் பொருத்தம் என்பதையும் அப்போது காண்போம். விஞ்ஞான விதிகள் பொது உண்மைகளே; அரசியல் விதிகளைப்போல் கட்டளைகளல்ல. ஒருவன் அரசியல் விதிகளை மீறலாம். ஆனால் எவ்வகையிலும் — 'விதியென்றால் விலக்கும் வேண்டாவா' எனக்கொண்டு பார்த்தாலும் ஏற்புடைய விஞ்ஞான விதிகளை மீறுவதென்பது முடியாத காரியம். ஏற்புடைய (valid) விஞ்ஞான விதிகளை நடைமுறையில் அந்தந்த நிலைமையைப் பொறுத்துப் பலவகையாகக் கொண்டாலும் அவற்றில் எவ்வகை மாறுதல்களும் ஏற்படமுடியாது ; ஆனால், அரசியல் விதிகள் நாம் முன்னர்க் கூறியதுபோல் காலத்துக்குக் காலம் மாறுதல் அடைகின்றன. பொதுமையெனக் கொள்ளும் அளவில் விஞ்ஞான விதிகளும் அரசியல் விதிகள்போலத் தோன்றுகின்றன. அரசியல் விதி ஒன்றுக்கு ஒரு குழு அல்லது வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த எல்லா மக்களும் பணிந்து நடந்தாகவேண்டியிருக்கிறது. விஞ்ஞான விதி ஒரு வகையைச் சார்ந்த எல்லாப் பொருள் நிலைகளையும் பற்றிய பொதுமைக் கருத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. இயற்கை விதிகளை இவ்வாறு விதியெனக் கொள்வதற்குக் காரணம், இப் பிரபஞ்சத்தைப் படைத்த இறைவன் அப்போது பிறப்பித்த துணைகளாகவோ, கட்டளைகளாகவோ இவற்றை எண்ணிவந்ததுதான்.

விதியை நடைமுறையில் இன்ன அளவுக்குப் பயன்படுத்துகிறோம் என்ற நிலையில் அரசியல் விதிகளுக்கும், விஞ்ஞான விதிகளுக்குமிடையே ஒரு வேறுபாடு இருக்கும். சில அரசியல் விதிகள் கொலை முதலியவற்றைப் பொறுத்தவரையில் யார் அதைச் செய்தாலும் வேறுபாடு பார்ப்பதில்லை. ஆனால், வேறு சில விதிகள் ஒரு சிலரையே கட்டுப்படுத்தும். சான்றாக, வருமான வரியை எடுத்துக்கொண்டால் ஆண்டு வருமானம் குறிப்பிட்ட ஓரளவுக்கு மேல் போகும்போதுதான் இவ்வரியை விதிக்கிறார்கள். இப்படியே ஈர்ப்பு விதி போன்ற விஞ்ஞான விதிகள் சிறப்பான பொதுமை விதிகளாக விளங்குகின்றன. 'இயற்கை விதிகள்' என்பன இத்தகையனவாக இருத்தல் வேண்டும் என்று வரையறுத்துவைக்கும் நோக்கம் பொதுவாக அமைந்தது. சில விஞ்ஞான விதிகள் குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளுக்கே பொருந்தும். மால்தஸின் விதியை (Law of Malthus) இதற்குச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். இவ்விதிப்படி மக்கள் தொகை, இவ்வுலகில் கிடைக்கும் உணவுப் பொருள்களைவிட மிகுதியாக வருவதாகக் கொள்வர். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இருந்த ஐரோப்பியர் சூழ்நிலைக்கும், தற்காலத்துச் சீனா, இந்தியா இந்த நாடுகளின் சூழ்நிலைகளுக்கும் ஏற்றதாக இஃது அமையலாம். ஆனால், மேற்கு

ஐரோப்பா, வட அமெரிக்கா போன்ற நாடுகளில் இன்று உள்ள சூழ்நிலைகளுக்கு இது பொருத்துவதாகக் கூறமுடியாது. இப்படிப் பார்க்கும்போது, விஞ்ஞான விதிகளை இருவகையாகப் பகுக்கலாம். எந்தவகை வரையறையுமின்றிச் சிறப்பாக விளங்கும் பொதுமை விதிகள் அல்லது இயற்கை விதிகள் (Universal Laws or Laws of Nature) என்றும், ஒரு சில சூழ்நிலைகளுக்கே ஒத்து ஊகத்தால் தீமையும் சார்புமுள்ள விஞ்ஞான விதிகள் (Hypothetical Laws) என்றும் கொள்ளலாம்.

ஜெர்மானியத் தத்துவ அறிஞரான கான்ட் 'சார்புள்ள கடப்பாட்டைப்' (Hypothetical imperative) பற்றிக் கூறுகிறார். இது கட்டளைபோல், அல்லது அரசியல் விதிபோல் தோற்றுகிறது. ஆனால், ஒரு பொருளின் உண்மையைப்பற்றி விஞ்ஞான விதி கூறுவதுபோன்று இவ் விதி அமைவதாகக் கூறமுடியாது. ஒருவன் நிரந்தர நிலையில் ஒரு கட்டடம் எழுப்ப முற்படுகிறான். அப்போது அக் கட்டடத்தைக் கட்டச் சில விதிகளை அவன் கைக்கொள்கிறான், ஓரளவுக்கு அவன் பயன்படுத்தும் பொருள்களைப் பொறுத்தும் இந்த விதிகள் அமையலாம்; செங்கல் கட்டடத்தைப் பொறுத்தவரை ஒரு விதமாகவும், கருங்கல் கட்டடத்தைப் பொறுத்து வேறுவிதமாகவும் அமையும். மேலும், சில விதிகள் அவனது நோக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கும். பல நூற்றாண்டுகள் நின்று நிலவவேண்டிய பெரிய ஆலயத்தை (Cathedral)எழுப்புவதற்கும், ஒருசில காலத்திற்கு மட்டும் தேவைப்படும் கட்டடத்தை எழுப்புவதற்குமுள்ள வேறுபாடுகளைக் குறிப்பிடலாம். இத்தகைய சார்புள்ள விதிகளுக்கும்,அரசியல் விதிகளுக்கும் ஒற்றுமை இருப்பதைக் காணலாம். இவ் விரு விதிகளுக்குமே நாம் பணிய மறுக்கலாம். ஆனால், ஒன்றுமட்டும் நிச்சயம். ஒருவன் இவ் விதிகளை மீறும்போது அவன் கொள்ளும் நோக்கம் முற்றும் ஈடேற வழியில்லாமற் போகிறது. இத்தகைய சார்பு விதிகள், நாம் முன்னர்க் கண்டதுபோல, இயற்கை உண்மைகளைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். கட்டடப் பொருள்களைப்பற்றிக் கட்டட விதிகளைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். இவ் விதியின் 'சார்புள்ள' (hypothetical) பகுதியைமட்டும் கருத்திற் கொள்ளும்போது, அஃது ஒரு வரையறைக்குட்பட்ட விஞ்ஞான விதியெனக் கொள்ளவேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு வழி, குறிப்பிட்ட ஒரு முடிவைத் தருமென்று இதனால் கொள்ளலாம்; அல்லது குறிப்பிட்ட ஒரு காரணம், எப்போதும் குறிப்பிட்ட விளைவைத் தரும் என்றும் கூறலாம். கட்டட விதிகளை அல்லது குறிப்பிட்ட கட்டடக் கலை விதிகளை (Laws of Architecture) நாம் காரணங்களாகக் கொள்ளும்போது அதைக் கட்டடங்களின் காரியங்களுக்காக அல்லது

பயன்களாக விளங்குவதைக் காணலாம். கட்டுபவரோ கட்டடத்தின் உரிமையாளரோ கட்டடம் கட்டும்போதும், தம் கருத்தை வெளியிடும் போதும் அவை கட்டளைகள்போன்றோ அரசியல் விதிகள் போன்றோ காட்சியளிக்கின்றன. இப்படிக் கொள்ளும்போது, கட்டடக் கலை விதிகளைப் 'பணிவுக் கடப்பாடுகளாகத்' தான் (subordinate imperatives) கொள்ளவேண்டும் என லயர்டு (Laird) என்பவர் கூறுவார்.[1] இத்தகைய விதிகளை அப்படியே கட்டளை களாகக் கொள்ள முடியாது ; கட்டளைகளினின்றும் தோன்றியன வாகவே கருதவேண்டும். தான் கட்டடம் கட்டும் பொறுப்பை ஏற்றுக்கொள்ளும்போது கட்டடக் கலையின் விதிகளையும் ஏற்றுக் கொள்ளக் கடமைப்பட்டிருக்கிறான். நாம் இதுவரையிலும் பார்த்த மூவகை விதிகளுக்கும் பொருளாதார விஞ்ஞானத்தின் (Science of Economics) சான்றுகளைக் காணலாம். பொருளாதாரத்தில் விஞ்ஞான விதிகள் அமைந்திருக்கின்றன. பெரும்பான்மையான வையும் சில சூழ்நிலைகளுக்கொத்த சார்பு (hypothetical) விதிகளே. சான்றாகத் தேவையும், நிரவலும் பற்றிய விதிகளைக் (The Law of Supply and Demand) கொள்ளலாம். தேவை பெருகும் போதும் ஒரு பொருளின் விலை ஏறும்; நிரவல் முறை குறைவாய் இருக்கும்போதும் விலை ஏறும். ஓர் அரசாங்கம் விலைகளை யும் (prices) வாடகை, வாரமுறை போன்றவற்றையும் கட்டுப்படுத் தும்போது பொருளாதாரம், அரசியல் விதிகளையொட்டி அமைகிறது. காண்ட் கூறும் சார்புவிதிகளையும் லயர்டு 'பணிவுக் கடப்பாடு'களை யும் பொறுத்துப் பெருத்த அளவுக்குப் பொருளாதாரம் அமைகிறது. நாட்டின் செல்வத்தைப் பெருக்க மக்கள் என்ன செய்யவேண்டும் என்பதைப் பற்றித் தகுந்த விதிகளை அது நமக்குத் தருகிறது.

சில அறிஞர்கள் இந்தச் சார்புக் கடப்பாடுகளை, மேல்வரம்பு விதிகளாகக் (normative laws) கொள்கிறார்கள். ஆனால், பலர் இந்த மேல்வரம்பு விதிகளை எல்லா மனிதர்களுக்கும் ஏற்புடைய வகையில் கொள்கிறார்கள். அதாவது, பெரிய வீடு கட்டுபவர்களை யும் செல்வம் சேர்ப்பவர்களையும் போன்ற சிறு மக்கட் குழுவை மட்டும் இது குறிப்பிடாமல், எல்லா மக்களையும் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்வர். இவற்றை 'ஆதிக்கம் செலுத்தும் கடப்பாடுகள்' (dominant imperatives) எனக் கொள்ளும்போது, 'பணிவுக் கடப்பாடு கள்' இவற்றுக்குரிய சாதனம் அல்லது கருவியாக மாறும். ஒருசிலர் இத்தகைய கடப்பாடுகள் இருப்பதாகவே கருதுவதில்லை. 'நம் விருப் பங்கள் அல்லது அரசாங்கங்கள் உட்பட மற்றவர்களின் ஆணை களையே நம்பியிருக்கிறோம். நாம் விரும்பும் பொருள்களை அடை யும் நிலையிலும் மற்றவர்களின் ஆணைக்குப் பயந்தாகவேண்டிய

[1] Laird : A Study in Moral Theory, p. 42.

நிலையிலும், இந்தப் பணிவுக் கடப்பாடுகளைக் கைக்கொள்கிறோம். யாவருக்கும் பொதுவாகவும், எந்தவகைச் சார்பு - மற்றும் அமைந்த விதிகளை அறவியலும் மதக்கோட்பாடுமே தரமுடியும். இவற்றையே காண்ட் 'சார்பற்ற கடப்பாடா'கக் (categorical imperative) கொள்கிறார். இத்தகைய விதிகளையே மேல்வரம்பு விதிகளெனக் கூற முடியும். அறவியலும், மதக்கோட்பாடும் தரும் விதிகளையும், அழகு கலையிலும், அளவையிலும் (logic) காணும் விதிகளையும் ஒரே நிலையில் வைத்துக்கொண்டு பார்ப்பார்கள் சிலர். அழகு பொருளைப் படைப்பதும், அழகைத் துய்ப்பதும் யாவருக்குமுள்ள கடப்பாடு என்பது ஐயத்திற்கிடமானது. அப்படியே இருந்தாலும், அதை அற வழியிலேதான் — அழகு கலை வழியிலன்று — ஏற்புடையதாகக் கொள்ளமுடியும். இதேபோன்றுதான் அளவை விதிகளும். கற்பனைக் கதைகளையும், வேடிக்கையான கவிதை நாடகங்களையும் எழுதும் ஒருவன் மற்றவர்களின் பொழுதுபோக்கைத்தான் கருத்திலே கொள்வான்; அளவை (logic) தரும் உண்மைபற்றிய (truth) விதிகளை அவன் கடப்பாடாகக் கொள்ளத் தேவையில்லை. ஆனால், உண்மைபற்றி யாவரும் கண்டறிய வேண்டுமென்றிருந்தால் அதைக் கட்டாயமாக அறக்கடப்பாடாகவே கொள்ள வேண்டும். மதக்கோட்பாடுபற்றிய விதிகள் இவ்வாறு கூறுவது சிக்கல்களையே விளைவிக்கும். அறவிதிகளைப் போலன்றி, அரசியல் விதிகளைப்போல் ஆணைகளாகவே — இறைவனின் ஆணைகளாகவே — அவை கருதப்பெறுகின்றன.

கடப்பாடுகள் அல்லது கட்டளைகள் என்னும் மேல்வரம்பு விதிகளைக் காண்ட் மூவகையாகக் குறிப்பிடுகிறார்.[1]

(i) **சார்புக் கடப்பாடு** (Hypothetical Imperative) : இதை நாம் முன்னர்க் கவனித்தோம். மக்கள் குழுவினருக்குக் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் தங்கள் குறிக்கோள்களை அடைய இவை கருவிகளாகத் திகழ்வனவாகும். சான்றாக, கட்டடக் கலையின் விதிகளைக் கொள்ளலாம்.

(ii) **உறுதிக் கடப்பாடு** (Assertorial Imperative): சில முடிவுகளை மக்கள் நாடுகிறார்கள் என்று நாம் உறுதியாகக் கூறும்போது, சார்புக் கடப்பாடுகளால், அம்முடிவுகளை யாவரும் அடையலாம் என்றாகிறது. இப்படி இருந்தபோதிலும், இக் கடப்பாடுகள் ஒரு வரம்புக்குட்படுவதை உணரலாம். அதாவது, மக்கள் இந்த முடிவுகளை நாடுகிறார்கள் எனக் கூறுவதையே ஒரு வரம்பாகக் கொள்ள

1 Kant : Fundamental Principles of Metaphysics of Morals, Sec. II (Abbott's Translation, pp. 31-33.)

லாமே! காண்ட் கூறுவதுபோல் மனிதர்கள் மகிழ்ச்சியை நாடுகிறார்கள் என நாம் உறுதியாகக் கூறலாம்; இம் மகிழ்வைத் தேடவுதவும் எல்லா விதிகளையும் உறுதிவிதிகளாகக் கொள்ளலாம். அறவிதிகள் யாவும் இத்தகைய உறுதிவிதிகளே எனக் கொள்வர் சிலர். மகிழ்வுக் கொள்கையினர் இவ்வகை விதிகள் நமக்கு இன்பத்தைத் தர வழி கோலுகின்றன என்பர்.

(iii) **சார்பற்ற கடப்பாடு** (Categorical Imperative) : இஃது எல்லோருக்கும் பொதுவானது, எவ் வகைத் தடையுமற்றது. இதனாலேதான் அறவிதி என்பதை இந்த விதியாகக் காண்ட் கொண்டார்போலும்! கட்டடக்கலை விதிகள், பொருளாதார விதிகள் இன்னும் 'மகிழ்வைத் தேடுதல் போன்ற பொதுவுறுதி விதிகள் எல்லாம் மக்களை ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கத்தை அடைய வழிகோலுகின்றன. ஆனால், அறவிதிகள் இவ் வகைப்பட்டன அல்ல. குறிப்பிட்ட சில விளைவுகளைத் தருவதால் ஒரு செயலைச் சரியானதெனக் கொள்ளும் 'நோக்கக்' கொள்கைகளை (teleological theories) இவ்வாறு மறுக்கிறார். 'நல்ல எண்ணத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு எழும் நல்லியற்றி நிலையைத் தவிர்த்து மாறுதலற்ற வேறெதையும் நலனாகக் கொள்ளமுடியாது' என்ற காண்டின் கூற்றால் இந்த உண்மை நன்கு விளங்கும். மற்ற எல்லா வகை நலன்களும் சில கட்டுப்பாடுகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு அமைவதால் இவற்றை அடைய உதவும் விதிகள் சார்பு விதிகளாகவே விளங்க முடியும். ஆனால், நலனை நாடும் 'இயற்றிநிலை' அல்லது நாமாக விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை சார்பற்றது. இதைப் பற்றி மூவகைக் கருத்துகளைக் கூறலாம்: (அ) அறவிதியை ஒருவர் வெளியிடும் கட்டளைபோலத்தான் காண்டின் 'சார்பற்ற கடப்பாடு' கொள்கிறது. இதனை இறைவனின் ஆணையாகக்கூடக் கொள்வதாக அவருடைய கூற்றுகளிலிருந்து அறியலாம்.[1] வானத்தில் மிளிரும் விண்மீன் களைப் பார்த்து இறைவனைப்பற்றிப் பாசுரம் பாடியவர்களுக்கு (psalmists) உள்ளத்தில் எழும் பக்திப் பேருணர்வுபோல், அறவிதியும் தம் உள்ளத்தில் ஒருவகை அற்புத உணர்வைத் தந்ததாக அவரே கூறுகிறார். 'இரு பொருள்கள் என் மனத்தில் புதிதாய் எழும் பேருணர்வுகளை மிகுதியாக்கி நிறைவைத் தருகின்றன. அவை விண்மீன்கள் நிறைந்த வானமும், என்னுள்ளில் நிகழும் அற விதியும்' என்று குறிப்பிட்டார்.[2] கடப்பாடு என்பது அறவிதியின் கட்டுப் பாட்டுணர்வை வலியுறுத்துகிறது; அது சட்டத்தை அடிப்படை

[1] Kant : Dialectic of Pure Practical Reason, II v (Abbot's Translation, p. 226.)

[2] Kant : Ibid, : Conclusion (Abbott's Translation. p. 260.)

யாகக் கொண்டு அமைந்த அதிகாரவர்க்கத்தின் ஆணைபோல் தோற்றுகிறது. (ஆ) கான்டின் கருத்திலுள்ள சிக்கல் இதுதான்; நல்லியற்றிநிலை நல்லெண்ண நிலை என்பது (goodwill) எவ்வாறு அமைகிறது? குறிப்பிட்ட நடைமுறைச் சூழ்நிலையில் (concrete) அது நம்மை எவ்வாறு நடத்திச்செல்லும்? பொதுவாகப் பலரும், நாம் இந்த நல்லியற்றி நிலையை நன்மைக்காகப் பயன்படுத்த வேண்டுமென்று கொள்வர். ஆனால், குறிப்பிட்ட சில நல்லியற்றி நிலை அல்லது நல்ல எண்ணங்களைக் கைக்கொள்ளும்போது நாம் எவ்வகை முடிவெடுக்கவேண்டும் என்பதை இதனால் அறிய இயலாது. (இ) 'சார்பற்ற கடப்பாடு' போன்ற அறவிதிகள் எவ்வகையிலும் தடையற்றவை எனக் கொள்வது ஐயத்தின்பாற் படும். அறவிதி என்பது பகுத்தறிவுள்ள உயிர்கள் (மனிதர்) கடைப்பிடிப்பதற்கென்று அமைந்தவை எனக் கொள்ளும்போது அறவிதிக்கும் ஒரு வரம்பு அல்லது தடை இருப்பது (பகுத்தறியும் இயல்புள்ள உள்ளத்தினால் மட்டுமே உணரப்பெறுவது.) தெரிகிறது. கான்டும் இதனை உணர்ந்திருக்கிறார். அதனாலேதான் இவ் விதியை விளக்கும்போது மனிதன் தானாகவே வலிந்து ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடியதாக அஃது அமையவேண்டும் என்பதைப் பின்னால் உணர்ந்தார். இக் கருத்தைப் பற்றிப் பின்னால் நாம் காண் போம்.

2. அறவிதியை அரசியல் விதியாகக் கொள்ளல் (The Moral Law as a Political Law)

ஸினாய் (Sinai) மலையில் மோஸஸுக்குப் (Moses) பல விதி களை இறைவன் உணர்த்தியதுபோல, பெரும்பான்மையான தத்துவ உளப்போக்கு இல்லாதவர்களுக்கு, அறவிதிகளும் இறைவன் தந்த கட்டளைகளாகவே விளங்குகின்றன. இதைப் பல அறநூல் வல்லுநர்களே ஒப்புக்கொள்வர். பாலி (Paley) என்ற ஆங்கிலத் தத்துவ அறிஞர், அறக் கடப்பாட்டின்போது இறைவனின் ஆணைக்குத்தான் நாம் பணிந்து நடப்பதாகக் கூறுகிறார்.[1] அற விதிகள் மக்களின் நலனுக்காக இறைவன் ஆக்கியவை என்பதை இறைவன்தான் இந்தப் பிரபஞ்சத்தை ஆள்கிறான் என்று நம்பும் ஆத்திகன் ஏற்கிறான்; ஆனால், அஃதோடு அப்படி இறைவன் இவற்றை விதித்திராவிட்டாலும் இவை பொருந்துவனவே என்றும் அவன் கருதுவான். 'தெய்வநெறி இயற்கை நிலை'யைப் (theological naturalism) பற்றிக் குறிப்பிட்டோம். அக் கொள்கைப் படி, ஒரு செயலை நற்செயலெனக் கொள்ள அஃது இறைவன்

[1] Paley: Principles of Moral and Political Philosophy, Bk. II, Ch. 2.

கட்டளையிட்டதாக அமையவேண்டும் என்னும்போது 'நல்லது அல்லது சரியானது' என்பதைப்பற்றி நாம் விளக்கவில்லை; அதைப் பற்றிய புதிய அம்சம் ஒன்றையே குறிப்பிடுகிறோம். அறமுடிபின் சிறந்த பண்பாகக் 'கடப்பாடு' விளங்குவதால் அஃது இறைவன் கட்டளை என விளக்கம் தருவதைப் பாலி (Paley) போன்றவர் களுடன் நாமும் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். மேலும், அறமுடிவில் விளங்கும் மற்றைய பண்புகளான 'பயன்', 'அறப் பொருத்தம்' முதலியவற்றை வேறு வகைகளில் விளக்க முடியும். ஆனால், 'கடப்பாட்டை' அப்படிக் கொள்ள வகையில்லை. 'சரியானது அல்லது நல்லது என்பது இறைவனின் ஆணையாகும்; ஆகவே, அதன்படி நடந்தே தீரவேண்டும்' என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டது கடப்பாட்டுணர்வு. இதை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும், ஒரு செயல் நற்செயலாவது எப்படி, இறைவனது ஆணைக்குத் தகுதியுடையதாவது எப்படி என்னும் உண்மையை நாம் இன்னும் கண்டறிந்தபாடில்லை.

மரபொழுக்க அறநிலையைப் பொறுத்தவரையில் ஒரு குழுவில் மக்கட் சமூகமே மொத்தத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்தும்போது இன்று தனிமனிதனைச் 'சர்வாதிகாரம்' ஆட்டிவைக்கிறதே அந்த நிலை யில் அறவிதியும் குழுவின் விதியும் ஒன்றாகும். இவ் விதி குழுத் தலைவனின் ஆணையாக இருக்கலாம், அல்லது முன்னேற்றம் அடைந்த சமுதாயத்திலே அரசாங்க அமைப்பாக இருக்கலாம். அப்படி இருந்தபோதிலும் தனிமனிதனின் மனச்சான்று தன் நாட்டின் சட்டவிதிகளை மீறலாம் என்று அவனுக்கு வலியுறுத்தும் போதும், சிலர் தம் மனச்சான்றின்படி சட்ட விதிகளை எதிர்க்கும்போதும் இக் கருத்துப் பொருந்தாமற் போய்விடுகின்றது. அரசியல் சட்ட விதி மனச்சான்றைவிட மிகுதியாக அறவழியில் நம்மை ஈடுபடுத்துகிறது என்று கருதுவது மொத்தத்தில் அனுபவ அறிவுக்கு முரணான கருத்தாகும். அரசியல் சட்ட விதிகள் நாட்டுக்கு நாடு மாறுதல் அடைகின்றன. ஒரே நாட்டில்கூடக் காலத்துக்குக் காலம் அவை மாறுதல் அடைகின்றன, இப்படி அற விதியினின்றும் இவை வேறுபடுகின்றன. பொதுவாகக் கொள்ளு மிடத்து, அறவிதி எப்போதுமே (சார்பற்று) தனிப்பட விளங்கி மாறுதல் அடையாத ஒன்றென்பதைப் பெரும்பான்மையினர் ஒப்புக்கொள்வர். அரசாங்க விதிகளை வகுக்கும் சட்ட அமைப் பாளர்கள் தங்கள் நாட்டின் சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் பொதுமை பெற்ற அறவிதியைச் செயலாக்கவேண்டுமென்பதைத் தங்கள் நாட்டின் சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் பொதுமைபெற்ற அறவிதியைச் செயலாக்கவேண்டுமென்பதைத் தங்கள் சிறந்த கடமையாகக் கொள்வர்.

விதியை ஒரு நெறிமுறையாகக் (standard) கொள்ளும்போது சில சிக்கல்கள் எழுவதை உணரலாம். அரசியல் விதிகளின் குறைபாடுகளிலிருந்து இவற்றை நன்கு அறியலாம். (அ) அரசியல் விதிகளும் பொதுக் கட்டளைகளும் மறுப்பு முறையில் (அதாவது இது கூடாது, அது கூடாது என்ற வகையில்) அறத்தைக் கைக்கொள்கின்றன. சான்றாகக் கொலை செய்வதையோ திருடுவதையோ தடை செய்வதைக் குறிப்பிடலாம். அவற்றால் உடன்பாட்டு முறையில் (positive) அறக்கடமைகளை—எடுத்துக்காட்டாக, தயாளம் போன்ற அறப்பண்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட கடமைகளை—அறிவுறுத்த முடியாது. இந்த அறக்கடமைகள் தனிமனிதன் ஒருவனது நிலையையும், அவனது சூழ்நிலையையும் பொறுத்து அமைவனவாகும். (ஆ) அரசியல் விதிகள் — மொத்தத்தில் எல்லா விதிகளுமே—புறநிலைச் செயல்களைப் புரியும்படி கட்டளையிடவோ தடுக்கவோ முடியும். இந்த நிலையில் நல்லுணர்வுடன் (right spirit) ஒரு செயலைச் செய்ய விரும்புகிறோம் என்றோ, செய்ய மறுக்கிறோம் என்றோ கொள்வதற்கில்லை. உள்ளத்தில் எழும் இந்த 'நல்லுணர்வு' தான் அறச் செயலுக்கு இன்றியமையாதது. (இ) சில செயல்கள் அறவழியில் ஒப்பற்று விளங்குகின்றன. இவற்றைச் செய்யுமாறு அரசியல் விதிகளாலோ மொத்தத்தில் எந்த விதிகளாலுமோ வலியுறுத்த முடியாது. எடுத்துக்காட்டாக, துணிவுகொண்ட ஒருவனின் வீரமும், துறவியின் தியாகமும் வெறும் சட்ட விதிகளில் காணும் இத்தகைய குறைபாடுகள் மற்ற எந்த அறநெறி முறைக்கும் நன்கு பொருந்தும். எல்லா மக்களுமோ, ஒரு குழுவிலுள்ளவர்களோ குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்தேயாகவேண்டும் என்று உணர்த்துவதைத்தான் நாம் நெறிமுறையாக விளங்கும் விதியெனக் கொண்டுள்ளோம்.

3. அறவிதியை இயற்கை விதியாகக் கொள்வது (The Moral Law as a Law of Nature)

ஒரு மனிதனின் அல்லது ஒரு பொருளின் 'இயற்கை' எனக் கொள்ளும்போது கீழ்க்காணும் மூன்றில் ஏதாவது ஒன்றை அதன் விளக்கமாகக் கொள்ளலாம்: (i) ஆதியில் வரலாறு தோன்றிய காலத்திலே மனிதனுக்கும் குறிப்பிட்ட ஒரு பொருளுக்கும் அமைந்திருந்த பழைய பண்பு அல்லது உண்மையான குணத்தை இச் சொல் குறிப்பிடலாம். இதனால்தான் ரூஸ்ஸோ போன்றவர்கள் 'இந்த இயற்கையையே நாடி நாம் செல்லவேண்டும்' அல்லது முன்னவர்கள் வாழ்ந்த எளிய சிக்கலற்ற வாழ்வுமுறைக்குத் திரும்ப வேண்டும் எனக் கூறுவர். ஆனால், ஒன்றைப்பற்றிக் குறிப்பிட வேண்டும். பழைமையானது என்ற காரணத்தால் அஃது அறவழி

யில் சிறந்தது எனக் கொள்வதற்கு அப்படி ஆதாரம் ஏதும் இல்லை. (ii) இயற்கையைத் தற்போதுள்ள மனித இயல்பைக் குறிக்கும் சொல்லாகவும் கொள்ளலாம். குரைப்பதும் கடிப்பதும் நாயின் இயல்பென நாம் கொள்ளும்போது, பெரும்பாலான நாய்கள் இந்த 'இயற்கை'யைக் காட்டுவதையே குறிப்பிடுகிறோம். இப்படிக் கொள்ளும்போது, 'இயற்கைவழி நிற்பதுதான், மனிதனின் கடமை' என்று கூறுவது பொருளற்றதாகும். அதாவது, அவன் இப்போது செய்துகொண்டிருப்பதைச் செய்யச்சொல்வதையே அது குறிப்பிடும். (iii) ஒரு மனிதனையோ, ஒரு பொருளையோ கருத்திற்கொள்ளும் போது, இதனை மிகச் சிறந்த இயல்பு எனக் குறிப்பிடலாம். இப்படிக் கூறுவதைப் பலரும் 'இல்லாத ஒன்றைப்பற்றிக் கூறுவதாக'க் கொள்வர்; அல்லது விளக்க விஞ்ஞானத்தால் அறியமுடியாத ஒன்றைக் குறிப்பிடுவதாகவும் கொள்வர். ஆனால், விஞ்ஞானிகள் கூடப் பொருள்களின் மிகச் சிறந்த இயல்பைப் (ideal nature) பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார்கள். விலங்கியல்பற்றிய சாதாரணப் பாடப் புத்தகத் தில் ஒரு விலங்குபற்றிய விவரம் வருகிறது என்று வைத்துக் கொள் வோம். ஆனால், இயற்கையைப்பற்றி நடைமுறையில் கண்டறிந்த விஞ்ஞானி (field naturalist) அவ் விலங்கை நேரில் கண்டு பழகும் போது அந்தப் பாடப் புத்தகத்தில் குறிப்பிட்டிருக்கும் விலங்கின் விவரம் யாவும் அப்படியே பொருந்தியிராமல் ஒவ்வொரு வகையில் வேறுபட்டிருப்பதைக் காண்கிறார். பாடப்புத்தகத்தில் கண்டுள்ள படியே ஒரு சிறுத்தைப் புலியை (leopard) அவர் காணும்போது, 'இதுதான் உண்மையான, நிறைவான சிறுத்தைப் புலி' எனக் கொண்டு சிறுத்தைப் புலியே இப்படித்தான் இருக்கவேண்டும் என்பார். ஒரு வகையில் பார்த்தால், பாடப்புத்தகத்தில் கொடுத் திருக்கும் விளக்கத்தை ஒரு விலங்கின் உண்மையான இயல்பு எனக் கொள்ள முடியாது. அவ் வகையைச் சார்ந்த எல்லா விலங்குகளி லிருந்தும் அறிந்துகொண்ட மிகச் சிறந்த இயல்பையே (ideal nature) அது விவரிப்பதாகக் கொள்ள வேண்டும். அறவிதியை இயற்கை விதி யாகக் கொள்வோர், தாங்கள் அறவிதிக்குப் பணிந்து, அதன்வழி நடப்பதால் மிகச் சிறந்த இயல்பும் (ideal nature) தங்களுக்கும் மற்றவர்களுக்குமிடையே குறிக்கோளாக விளங்கக்கூடிய உறவும் அமையும் எனக் கருதுகின்றனர். இப்படி மூன்றாவது வகையாக 'இயற்கை அல்லது இயல்பு' என்னும் சொல்லுக்கு நாம் கூறும் பொருளே, அறவியலுக்குப் பொருந்துவதெனக் கொள்ளலாம்.

அறவழி என்பது மனிதனின் வசதிக்காக ஏற்படுத்திய வழக்க மென்று கிரேக்க 'ஸோஃபிஸ்ட்' (Greek sophists) கூறுவர். நேர்மை அல்லது நியாயம் என்பது மகிழ்வை நோக்கமாகக்கொண்டு மக்கள்

அமைத்த ஒருவகை அமைப்பே எனக்கொள்வர் எபிக்கூரியக்(Epicureans) கொள்கையினர். சாக்ரட்டீஸைக் கடைப்பிடித்தவர்கள் அற வழியை வழியாகக்கொண்டனர். இங்கே இயற்கை என்பதற்கு நாம் மூன்றாவதாகக் கண்ட பொருளைக் கொள்ளலாம். 'நல்லொழுக்க வாழ்வே இயற்கையின்பாற் பட்டவாழ்வு' எனக்கொள்வர் ஸ்டாயிக்ஸ் (Stoics) கொள்கையினர். அடிப்படையில் அறிவாகக்கொண்டு எங்கும் அமைந்த ஒரு பொதுவிதியினாலேதான் இயற்கை இயங்குவதாக இவர்கள் கூறுவர். ஸ்டாயிக் கொள்கையினர் கொண்ட கருத்தை முழுமையாக ஸிஸிரோ (Cicero) கீழ்க்கண்ட முறையில் விளக்கியிருக்கிறார் : 'இயற்கைக்குப் பொருத்தமான அறிவே உண்மையான விதியாகும். இஃது யாவருக்கும் பொருத்தமானது; மாறுதலற்றது; எப்போதும் நின்று நிலவக்கூடியது. தன்னுடைய உரிமை என அது கடமையைச் செய்ய நம்மை அழைக்கிறது. தன் தடைகளைக் (prohibitions) கொண்டு நாம் தீமை செய்வதைத் தவிர்க்கிறது. எந்த வகை (அரசியல்) அமைப்போ மக்களோ அறிவு விதித்த கட்டுப்பாடுகளிலிருந்து நம்மைப் பிரித்துவிட முடியாது, நேரறிவைத் தவிர்த்து நமக்குப் புறத்தே அமைந்த வேறு எதனாலும் உண்மையை விளக்க இயலாது'.[1] ஒழுங்குமுறை அல்லது விதி என்பது ரோமாபுரிக்கு ஒன்றும், ஏதென்ஸுக்கு மற்றொன்றும் எனக் கொள்ளமுடியாது; அஃது எப்போதும் உள்ளது; நிலையான ஒன்று. இறைவனின் ஆணையும் அதிகாரமும் அதனாலேதான் வெளிப்படுகின்றன.[2] ஸ்டாயிக்ஸ் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தவர்களில் சிலர் பழங்காலத்தில் வாழ்வே இவ் வியற்கை வழியில் நடைபெற்றதாகக் கொள்வர். (அதாவது உயர்ந்த குறிக்கோளாக அமைந்த இயல்பையே (ideal nature) பழங்கால மக்கள் தங்கள் இயற்கையாகக் கொண்டதாகக் கொள்வர்.) ஆனால், ஸ்டாயிக்ஸ் கொள்கையினரிலேயே மற்றவர்கள் ஆதிகால வாழ்க்கைக்கும், ஸ்டாயிக் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்ட இயற்கை வாழ்க்கைக்கும், இடையே உள்ள வேறுபாட்டை உணர்ந்திருந்தார்கள். பகுத்தறிவும் அதனால் நேர்மையும் பொருந்திய நிலையில் தேர்ந்து தெளிந்த வாழ்வையே அவர்கள் கருத்தில் கொண்டனர். 'பழங்கால மக்கள் அறியாமையினாலேதான் கபடற்று வாழ்ந்தனர்' என்பதை இவர்கள் உணர்ந்திருந்தனர். அறவிதியை இயற்கை விதியாகக் கொள்வதைக் கிறித்தவச் சிந்தனையாளர் தயக்கத்துடனேதான் ஏற்றுக்கொண்டார்கள். நன்மை என்பது இறைவனின் அருளால் கிட்டுவது என இவர்கள் கொண்டார்கள், இருந்தபோதிலும், இந்த இயற்கைவிதி இடைக்

1 Cicero : Republic, (iii) 22.

2 Cicero : Lactantius Divinarum Institutionum vi. 8. என்னும் நூலிலிருந்து.

காலத்தில் மிகச் சிறந்த தத்துவ ஞானியாக விளங்கிய தாமஸ் அக்யுனாஸ் (St. Thomas Aquinas, 1225-1274) என்ற பெரியாருடைய தத்துவங்களின் அடிப்படையாக விளங்குவதைக் காணலாம். இயற்கையின் விதி கடவுளின் விதி என்பது அவரது போதனையாகும். 'இடம், காலம் என்பதைப் பொறுத்து மனிதன் சமுதாய வாழ்வை நடத்துகிறான்; அவனுடைய சமுதாய உறவுகள் இறைவன் பணித்த விதிப்படி அமையவேண்டும்' என்பார் இவர். நேர்மைபற்றி யமைந்த முடிபே இயற்கை விதி; அஃது இறைவனிட மிருந்து வெளியான ஒன்று; அஃது இறைவனின் படைப்பிலுள்ள பொருள்களின் இயல்பையொட்டி நிலையாக அமைந்த ஒன்றாகும்.[1] தெய்வச் சித்தத்தின்படி வெளிவரும் கட்டளைதான் இறைவன் விதித்த நிலைபெற்ற விதியாகும். இந்த விதியை மனிதர்கள் தங்கள் பகுத்தறிவால் உணரும்போது அதுவே இயற்கை விதியாகிறது. மற்றப் பிராணிகளும் தங்களுக்குள்ள இயல்பான உணர்வுவழியாக இறைவனின் நிரந்தர விதிக்குட்பட்டு நடக்கலாம். ஆனால், மனித னாலேதான் இதனை உள்ளூர அறியமுடிகிறது என்றும், நின்று நிலவும் இவ் விதியை நாம் அறிவதைப்பொறுத்தே அதனை இயற்கை யின் விதியாகக் கொள்கிறோம்.[2] எக் காலத்துக்கும் இயைபுள்ள இவ் விதியை நம் அரைகுறையான அறிவினால் அறிய முடிவதில்லை. இந்தக் காரணத்தினாலேதான் நம் கடமைகளை உணர்த்த மனித னாகவே அமைத்துக்கொண்ட விதி (இதை அரசியல் விதியென முன்னர்க் கண்டோம்.) தேவைப்படுகிறது, ஆனால், இந்த மனித விதியினின்றும் பிறக்கும் சட்டங்கள் இறைவனின் விதியாக விளங்கும் இயற்கை விதிகளுக்கு எவ்வகையிலும் முரண்பட்டுவிடக்கூடாது. இக் காலத்தைச் சேர்ந்த தெய்வநம்பிக்கை உள்ள ஒருவர், 'இந்தப் பௌதிகப் பிரபஞ்சத்தைப் படைக்க இறைவன் கொண்ட விதிகளைத் தெளிவற்ற முறையில் உணர்ந்த விஞ்ஞானிகள் இவற்றை விஞ்ஞான விதிகள் அல்லது இயற்கை விதிகள் என்கிறார்கள்' எனக் கூறலாம். இதுபோன்றுதான் அக்யுனாசும் கூறுகிறார். 'சில அறிவு விதிகளின் அடிப்படையிலேதான் இறைவன் மனிதனையும் அவனுடைய சமுதாய உறவுகளையும் படைத்தான். இவற்றை நாம் பகுத்தறிவு கொண்டு அறிவதைப்பொறுத்து, அவை இயற்கை விதிகள் என் கிறோம்'. 'பேருண்மையை அடிப்படையாகக்கொண்டு அதன் ஒரு பகுதியாக அமைந்தவை அறவிதிகள்' என்று பதினேழு, பதினெட் டாம் நூற்றாண்டுகளில் வாழ்ந்த ஆங்கிலேயச் சிந்தனையாளர் சிலர் — கேம்பிரிட்ஜில் வாழ்ந்த பிளேட்டோ கொள்கையினர்

[1] Gierke : (Tr.) Maitland : Theories of the Middle Ages, p. 172

[2] Aquinas : Summa Theologica, 11, 1, 91, 1, 2.

(Cambridge Platonists) கொள்வர். அறவியல் 'இயற்கை விதி'யைப் பற்றி மிகத் தெளிவாகவும், நம்பும் வகையிலும் கூறியவர் ஸாமுவேல் கிளார்க் (Samuel Clarke, 1675-1729)[1] என்பவரே. 'காரண-காரியத் தொடர்புகளால் பௌதிகப் பிரபஞ்சம் அமைவதுபோல் அறத் தொடர்புகளாலும் அமைகிறது' என்றார் கிளார்க். 'இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் உள்ள பலவகைப் பொருள்களிடையே காணும் உறவுகள் இன்றியமையாதனவாகவும், நிலைபெற்றனவாகவும் இருக்கின்றன; இந்த இரண்டு உறவுகளிலுமேகூடக் காரண – காரியத் தொடர்புள்ளவை, அறவழித் தொடர்புள்ளவை என இரண்டுவகை உண்டு; இவற்றிலிருந்து மற்றொரு பொருளுக்கும், அல்லது ஒருவகைத் தொடர்புக்கும் மற்றொரு வகைத் தொடர்புக்கும் பொருத்தம் உண்டா இல்லையா என்பதை அறியவேண்டியிருக்கிறது'. இயற்கைப் பொருத்தத்தைக் கிளார்க் நான்கு வகையாக விளக்குவார். அவை கடவுளிடம் பணிவு, யாவரையும் சமமெனக் கொளல், தன்னைப் போன்றவர்களிடம் காட்டும் தயாளம், ஆன்ம அமைதி என்பன. இவை மனிதர்களிடையே அமைந்த தொடர்புகளைப்பற்றிய இயற்கை விதிகளாகும். 'பொருள்களின் இயல்பையும் மக்களின் சிறப்பையும், சில சூழ்நிலைகள் பொருத்தமாகவும், சில பொருத்த மற்றும் விளங்குகின்றன. இவை இப்படி ஆதியிலேயே அமைந்துவிட்டன' என்கிறார்; தாங்கள் ஒரு முடிவுக்கு வரும்போது இத்தகைய பொருத்தமும் பொருத்தமின்மையும் இருப்பதை எல்லா மக்களுமே ஒப்புக்கொள்வர். எடுத்துக்காட்டாக, கதிரவன் ஒளியுடன் விளங்குகிறான்; பனி வெண்மை நிறத்தையுடையது என்பவற்றை இங்கே கொள்ளலாம். அறிவுடன் பொருந்தி வாழும் மக்கள் பொருள்களுக்கிடையே உள்ள இந்தத் தொடர்புகள் அல்லது உறவுகளைக் கொண்டு தம் நடத்தையை உருவாக்கிக்கொள்கிறார்கள். இயற்கையிலேயே அப்பழுக்கற்று விளங்கும் ஒருவனுக்கே இது பொருந்தும். ஆனால், சாதாரணமாக நம் உணர்ச்சிகள் நம்மைப் பல தீய வழிகளிலே கொண்டு செல்கின்றன. பெற்றோர்களுக்கும் அவர்களுடைய குழந்தைகளுக்குமுள்ள உறவுமுறையில் பணிந்துபோவது இன்றியமையாத ஒன்று. அதனோடு இஃது இன்றியமையாதது, என்றும் நின்று நிலவுவது என்பதால் கிளார்க் இதனை ஒருதொடர்பாகக் கொண்டிருக்க வேண்டும். பெற்றோர்களே தம் மக்களுக்குக் கீழ்ப்படியவேண்டும் எனக் கூறும் அறவிதியில் இயற்கைக்கு மாறான ஒன்றைக் காணலாம். மேலும், ஒரு வினாவிற்கேற்ப விடை கூறும்போது, ஓர் இயற்கைப் பொருத்தம் இருப்பதைக் கண்ணுறலாம்; ஆனால், காரணம் இல்லாமல் நாம் பொய் சொல்லுவதை ஒரு வகை

1 Clarke. S.: Discourse upon Natural Religion.

யில் இயற்கைக்கு மாறானது என்றே கொள்ளவேண்டும். 'மணமான பின்னும் பல பெண்களைக் கூடுவதனால் துன்பம் ஏதும் விளையாதிருக்கும் நிலையில் அஃது அறவழிக்கு மாறாகாது' என்பார்கள் பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் (utilitarians)[1]. இந்தக் கூற்றைப் (பொதுவாக) அனுபவ அறிவுபடைத்த பெரும்பான்மையினர் வெறுப்பர். காரணம் இதுதான்: மணமான பின்னரும் பல பெண்களைக் கூடுதல் இயற்கைக்கு மாறானதும் நமது சமுதாயத் தொடர்புகளில் பொருத்தமற்றதும் ஆகிய ஒன்றாகும்.

இயற்கை விதியை அறநெறி முறையாக ஏற்கும் கொள்கையின்படி அறத்தைப் புறநிலையாகக் கொள்வர். நாம் முன்னர்க் கண்டதுபோல், பலவகை நாகரிகங்கள், காலங்கள் இவற்றில் அறவொழுக்கங்கள் முற்றும் மாறுபட்டதாகத் தெரியவில்லை; சிறிதளவுக்குமட்டும் மாற்றம் இருந்தது. தம் வானொலிப் பேச்சுக்களில் ஸி. எஸ். லூவிஸ் (C. S. Lewis) என்பார் கூறியதை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்.

'போர்க்களத்திலிருந்து ஓடிப்போனவர்களை எந்த நாடாவது மெச்சியதுண்டா? தன்னிடம் அன்பு செலுத்திய மனிதர்களையே ஏமாற்றிய காரணத்தால் பெருமைகொண்ட மனிதன்தான் உண்டோ? இரண்டும் இரண்டும் ஐந்து எனக் கொள்ளும் மக்களைக் கொண்ட நாட்டைப்பற்றிக் கற்பனை செய்யலாமே தவிர்த்து அஃது உண்மையாகுமா? சொந்தக் குடும்பத்துக்காகத் தியாகம் செய்வதா, உடன் வாழும் மக்களுக்காகத் தியாகம் செய்வதா, எல்லாருக்குமாகத் தியாகம் செய்வதா? இப்படி ஏதாவது ஒன்றைப் பொறுத்தவரையில் (தன்னலமற்று இருப்பதில்) மக்களிடையே வேறுபாடு இருக்கலாமே தவிர்த்துத் தியாகம் புரிவதில் கருத்துவேறுபாடு இருப்பதற்கில்லை. எடுத்ததுமே தான், தன்னலம் என்ற எண்ணத்துக்கு இடம் அளிக்கக்கூடாது என்றுதான் மொத்தத்தில் மக்கள் கருதி வருகிறார்கள். அவர்கள் தன்னலத்தை எப்போதுமே பாராட்டியதில்லை. 'ஒரு மனிதன் ஒரு மனைவியைக் கொள்ளவேண்டுமா? பல மனைவியரைக் கொள்ளவேண்டுமா?' என்பதுபற்றித்தான் மக்களுள் கருத்துவேறுபாடு உண்டு. ஆனால், ஒருவன் தான் எந்தப் பெண்ணை விரும்பினாலும் அவளை அடைய முடியும் என்று எண்ணிவிட முடியாது. இதில் கருத்து வேறுபாட்டுக்கு இடமில்லை.[2] பல்வேறு வகைப்பட்ட அறவழிச் சட்டங்களை நல்லன எனவும், தீயன எனவும் கொள்வதிலிருந்து அறத்தின்

1 Stace : Concept of Morals, p. 188. ff.

2 Lewis, C. S. Broadcast Talks, p. 11.

புறநிலைத் தன்மையை இன்னும் விஞ்ஞான வகையில் தெளிவாக்கலாம். லூவிஸ் (C. S. Lewis) என்பார் கூறுவது இங்கே மீண்டும் உற்றுநோக்கத் தக்கது. ஒருவகை அறக்கருத்துகள் மற்றவற்றைவிட உண்மையாகவும், நல்லனவாகவும் அமையாமல் இருந்தால், நாகரிக மற்றவர்களின் அறத்தைவிட நாகரிகமுள்ளவர்களின் அறத்தைக் கடைப்பிடிப்பதில் சிறிதும் பொருளில்லை என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். அப்படிக் கடைப்பிடித்தால் நாஜிகள் கண்ட அறத்தை விடக் கிறித்தவர்கள் கண்ட அறம் நல்லது என்று கொள்வதற்கே பொருள் இராதுபோகும்.[1] மேலும், அறமுன்னேற்றத்திற்கு இடமிருக்கிறது என்பதும் பொருளற்ற கூற்றாகிவிடும். இப்படிப் பார்க்கும்போது, நமது அறமுடிபுகளுக்கு அடிப்படையாய்ப் பிரபஞ்சமெங்கும் சிறப்பாகப் பொருந்தக்கூடிய அறவிதி ஒன்று இருப்பதாக நாம் கருதவேண்டியது வருகிறது. இந்த அறவிதியை நாம் சரிவர உணராமல் இருக்கலாம். இயற்கை விதியை வலியுறுத்திய இடைக்காலத்தில் (கி. பி. 10 முதல் 16 ஆம் நூற்றாண்டுக்குள்) விளங்கிய அறவழியாளர்கள் இந்தச் சிறப்பான அறவிதியைப்பற்றிக் கூறும்போது அது நாம் இறைவன் வகுத்த விதியை அறிவதைப் பொறுத்தே ஏற்புடையதாகின்றது என்றும் அதனால் வரையறைக்குட் பட்டது என்றும் தெளிவாக உரைக்கின்றனர்.

ஈர்ப்பு விதியை (Law of gravitation) இயற்கை விதியாகக் கொள்வதுபோல், அறவிதியையும் இயற்கை விதியாகக் கொள்ள முடியாது. அறவிதி இன்னபடி செய்தாக வேண்டுமென்பதைக் கூறுகிறதே தவிர இப்படித்தான் நடைமுறையில் இருக்கிறது என்று சொல்லவில்லை. இயற்கையின் சில போக்குகளைச் (natural tendencies) சரியானவை — நேரியவை என்றும், வேறு சில போக்குகளைத் தவறானவை என்றும் அறவிதி வேறுபடுத்துகிறது. (இப் போக்குகளை விஞ்ஞான விதிகளின்மூலமாக விளக்கவும் முற்படலாம்). அறவிதியையும் விஞ்ஞான விதியையும் பிணைக்கும் ஓர் உண்மையுண்டு. இயற்கை விதியை அறநெறியாகக் கொள்ளும் போது, அறவிதிகள் விஞ்ஞான விதிகளைக் கருத்திற் கொள்கின்றன என்பதும், ஒருவகையில் அவை விஞ்ஞான விதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றன என்பதும் புலப்படும். ஒரு குழந்தை தன் பெற்றோரை அண்டி வாழ்வதைப்பற்றிப் பொதுவாக விஞ்ஞான முறையில் சில விதிகளை வகுக்கலாம். ஆனால், அதே குழந்தை தன் பெற்றோர்களுக்குப் பணிந்து நடக்கவேண்டும் என்பதைப்பற்றிய அறப்பொருத்தம் அறவழியின்பாற்பட்டது. இயற்கைச் சூழ் நிலையில் மனித இனத்தில் ஆண்களும் பெண்களும் ஒரேவகைப்

1 Ibid p. 17.

பண்புடன் இருப்பதை விஞ்ஞான விதியாகக்கொண்டு, "ஒருவன் ஒருத்தியைத்தான் மணம்புரியவேண்டும் (monogamy)" என்ற அறவிதிக்கு அதைத் துணையாகக் கொள்ளலாம். அறநெறி முறைகள் இயற்கை உண்மைகளைக் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும் என்பதைமட்டும் நாம் கூறவில்லை; அறவிதிகள் பல்வேறு வகையாகப் பல்வேறு நாடுகளிலும், காலங்களிலும் தென்படுவதற்குக் காரணமாகவும் இந்த இயற்கை உண்மைகள் அமைகின்றன. பிரபஞ்சம் எங்கும் சிறப்பாக அமையும் அறநெறி முறைகள் அதே போல் மனித இயல்புபற்றிய பொதுமையான உண்மைகளையும், அவர்களுக்கிடையே காணும் தொடர்புகளையும் அடிப்படையாகக் கொள்ளவேண்டும். இதை வேறுவிதமாகக் கூறினால், அறவிதிகள் என்பவை தற்கால விஞ்ஞானம் கூறும் பொதுவான இயற்கை விதிகளோடும், குறிப்பாக மனித இயல்போடும் பொருந்தித்தான் ஆகவேண்டும். இயற்கையில் விளங்கும் பொதுமை, அதை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் அறத்திலும் விளங்க முற்படுவதால் அறவிதிகளை நிச்சயமான விதிகளாகக் கொள்ள இடம் உண்டு.

அறவிதிகளை இயற்கை விதிகளாகக் கொள்வது இதனோடு முடிந்துவிட்டதாகக் கருதமுடியாது. அறப் பொருத்தத்தைச் (moral fittingness) சென்ற அதிகாரத்தில் கண்டோம். அறவிதி கூறும் இந்தப் பொருத்தம் தனிச் சிறப்புள்ள ஒன்றெனக் கொள்ளலாம். இதை நல்லுணர்வினாலேதான் உணரமுடியும். பொருத்தமும், பொருத்தமின்மையும் ஒரு செயலுக்கும் அதனோடுள்ள பலவகைச் செயல்களுக்குமுள்ள நேரடித் தொடர்பைப் பொறுத்தது எனக் கூறுவார் பேராசிரியர் ப்ராட் (Prof. C. D. Broad)[1] என்பார். ஒரு செயல் நல்லது அல்லது சரி என்று கொள்வது, அதன் அறப்பொருத்தத்தைமட்டும் கொண்டன்று. ஒரு முடிபுக்கு வர இஃது ஒருவகை வழியேயாகும். அதாவது, இயற்கைத் தொடர்பெனக் கொள்ளும் பொதுமைத் தொடர்பால் இதை நன்கு விளக்கமுடியும். இத் தொடர்பை விஞ்ஞானம் கூறும் காரண - காரியத் தொடர்புபோலக் கொள்ளமுடியாது. ஆனால், அறவிதி கூறும் அறப்பொருத்தத் தொடர்புகள் இதனுள் அடங்கும் எனக் கொள்ளலாம். இந்தப் பொருத்தத்தைப்பற்றி வேறு பல தொடர்புகளால் விளக்கம் தர முயற்சிகள் நடைபெற்றதுமுண்டு. சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் பொருத்தமாகத் தன்னை ஆக்கிக்கொள்வதையே நன்னடத்தையெனப் பரிணாமக் கொள்கையினர் (evolutionists) கூறுவர். இதனால் மனிதன் தானும் நீண்ட வாழ்வு பெறுகிறான். தன் இனமும் அப்படியே வாழ வகை செய்கிறான். ஆனால், பின்னால்

[1] Broad : Op. Cit. p. 219.

வரும் ஓர் அதிகாரத்தில் கூற முற்படுவதுபோல, இப்படிப்பட்ட நடத்தையை அறவழியில் நன்னடத்தையெனப் பெரும்பாலோர் ஒப்புக்கொள்ளமாட்டார்கள். அப்படியே அஃது அறநலன் படைத்த தாக விளங்கினாலும் அதனை நன்னடத்தைபற்றிய புதியதோர் உண்மை என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். நன்னடத்தை தரும் பொருத்தத்தைக் கருதும்போது அழகு கலையின்படி அது அழகானது எனக் கொள்ளலாம் (நாம் முந்திய அதிகாரத்தில் அவ்வாறுதான் கண்டோம்). ஆனால் அறப் பொருத்தமும், அழகு பொருத்தமும் ஒன்றே எனக் கொள்ளமுடியாது என்பதையும் முன்னர்ப் பார்த்தோம். அறப் பொருத்தத்தைப் பற்றிய தொடர்புகள் இப் பிரபஞ்சத்தில் இருந்தால், அவை தனிச் சிறப்புள்ளனவாகத்தான் விளங்கமுடியும். இத் தொடர்புகள் இருத்தல் உண்மை என்பதை நிலைநிறுத்துவதற்காக இப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிய ஓர் அடிப்படைத் தத்துவத்தை நாம் கொள்வது தேவையாகிறது. இக் கொள்கை சடஅமைப்பைப்பற்றிய காரண-காரியத் தொடர்பையும் இயற்கை யின் ஒரே சீரான நிலையையும் பொறுத்ததாக இருக்கக்கூடாது. வேறு வகையாகக் கூறினால், காரண-காரிய உறவுகளைக் கூறும் விஞ்ஞான விதிகளையே இயற்கை விதிகளாகக் கொள்ள இயலாது. நமக்குத் தேவைப்படுவது இப் பிரபஞ்சத்தை ஆன்மிக வழியில் காணும் கொள்கையே. சான்றாக, ‘இப் பிரபஞ்சத்தின் நடு நாயகமாக விளங்குவது ‘நன்மையே’ யாகும்’ எனக் கூறும் பிளேட்டோ போன்றவர்களின் கொள்கையைப்போல் இருக்க வேண்டும். இதைப்பற்றிக் கடைசி அதிகாரத்தில் முழு அளவுக்கு—விரிவான முறையில் — கூறலாம். அங்கே அறவிதி இயற்கையின் விதியே என்று இந்த நூலில் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கும் கொள்கையை விளக்குவோம்.

இயற்கை விதியே அறநெறி முறையெனக் கொள்பவர்கள் ஒரு கருத்தில் ஒன்றுபடுகிறார்கள். இந்த இயற்கை விதி நம் அறி வாராய்ச்சிக்குப் புலப்படக்கூடியது என்பதையும், இயற்கைவழி வாழ்வது என்பது அறிவுவழி வாழ்வது என்பதையும் ஸ்டாயிக் கொள்கையினர் முதல் கிளார்க் வரையில் கைக்கொண்டனர். இயற்கையின் அறவிதி நம் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்துவதால் அதற்கு அடங்கி நடப்பது பொருத்தமேயாம் எனக் கொள்வர் சிலர். வேறு வகையாகக் கூறினால் அறவிதி என்பது ஈர்ப்பு விதிபோன்ற விஞ்ஞான விதியன்று. அதனை ‘முரண்பாட்டு விதி’ (Law of Contradiction) போன்ற அளவை விதி (logical law) எனலாம். இக் கருத்தைத்தான் இந்த அதிகாரத்தின் இனிவரும் பகுதிகளில் காண்போம்.

4. அறவிதியைப் பகுத்தறிவு விதியாகக் கொள்ளல் (The Moral Law as the Law of Reason)

அறமுடிபுக்கு வரும் ஒருவனுடைய உணர்ச்சிக்கேற்ற வகையிலே தான் அறம் அமைகிறது எனக் கொள்ளும் கருத்துக்கு எதிர்ப்பைக் காட்டும் வகையிலேதான் பகுத்தறிவு விதியை அறநெறி முறையாகக் கொள்ளும் கொள்கை எழுந்ததெனலாம். அறம், உணர்ச்சியைக் கொள்ளாமல், அறிவைக் கொள்ளும்போது அதன் நெறி புறநிலையாகவும், மாறுதல் அடையாத ஒன்றாகவும் விளங்குகிறது. அறவிதியை இயற்கை விதியாகக் கொள்ளும்போது, இயற்கையே அறிவு அடிப்படையிலேதான் அமைந்திருக்கிறது என்ற கருத்தைக் கொள்கிறோம். நற்செயல்கள் என்பவை ஒருவகை முரணில்லாத செயல்களே என்னும் கருத்து இக் கொள்கையின் ஒரு வகையாகும். இக் கருத்தைத்தான் கிளார்க்கின் (Clarke) கொள்கையாகக் கொண்ட ஒல்லாஸ்டன் (Wollaston) தீவிரமாகக் கடைப்பிடிக்கிறார்.[1] ஒல்லாஸ்டனின் கொள்கைப்படி தீய செயலென்பது உண்மையான நிலையை எதிர்ப்பது எனவும், நற்செயலென்பது உண்மையான நிலையை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்வதெனவும் கூறலாம். 'ஒரு குதிரையைத் திருடி அதன்மேல் ஏறி ஓடுகிறான் என்றால், அந்தக் குதிரையைப் பிறனொருவனது குதிரை என்ற உண்மைநிலையை அம்மனிதன் ஏற்கவில்லை என்றுதான் ஆகிறது. இப்படி உள்ளதை ஏற்காதிருப்பதால் இயற்கை விதியிலேயே சிறந்த விதியான பகுத்தறிவு விதியை ஏற்காமல் அவன் முரண்பட்ட வழியில் நடந்துகொள்கிறான் என்றாகிறது.[2] தீங்கிழைப்பது என்றால் பொய்ம்மைக்கு உடன்படுவது என்பதுதான் பொருள். இங்கு லெஸ்லி ஸ்டீஃபனின் (Leslie Stephen) கூற்றைக் குறிப்பிடவேண்டும். (கோபப்பட்டாலும்) ஒரு மனிதன் ஏன் தன் மனைவியின் தலையை உடைக்காமல் இருக்கிறான் என்றால் அப்படிச் செய்தால் அவள் தன் மனைவி என்பதை அவன் ஏற்கவில்லை என்றாகிவிடும்.[3] ஒரு தீய செயல் முரணானது என்பதை உண்மையென மெக்கன்ஸி குறிப்பிட்டார். ஆனால், இந்த முரண்பாட்டைப் புறநிலைச் செயல்களைக் கொண்டு நாம் தீர்மானிக்கக்கூடாது. ஒல்லாஸ்டன் கூறுவதுபோல் மிகச் சிறந்த ஒரு குறிக்கோளைக் (ideal) கொண்டுதான் தீர்மானிக்கவேண்டும்.[4] மற்றொருவன் பொருளைத் தனதென்று கொள்ளத் துணிவதால்

[1] Wollaston : The Religion of Nature, Section I-IV.

[2] Wollaston, quoted by Sorley : History of English Philosophy, p. 158.

[3] Stephen : English Thought in the Eighteenth Century, Vol. I, p. 130.

[4] Mackenzie : Op. cit, Book II, Ch. 3. Pt. 11-21.

திருடுவது தவறு என்று ஆகவில்லை; ஆனால், அவனுக்கும் மற்றவர் களுக்கும் இடையே நிலவும் நல்லுறவை அது பாதிக்கிறது என்பதா லேதான் அது தவறாகிறது.

அடுத்த பகுதியில் முரண்பாடுள்ளதாகக் கருதப்படும் வேறொரு வகைத் தவறுதலைக் காண்போம். கான்டின் கருத்துப்படி, ஒரு மனிதன் தீமை செய்யும்போது முரண்பட்ட வகையில் நடந்து கொள்கிறான். அதாவது அவன் அவ்வாறு நடப்பதற்குக் காரண மாக விளங்கிய கோட்பாட்டை (principle) அவனைப்போல் மற்றவர்களும் தங்கள் கருத்தாகக் கொள்வதை அவன் ஏற்பதில்லை. இதிலேதான் தவறான செயலில் உள்ள முரண்பாடு தென்படுகிறது.

இயல்பாக விரும்பிப்புரியும் மனநிலையில் அமைந்த பொருத் தத்தை அல்லது இயைபைப் (coherence in willing) பேராசிரியர் பேட்டன் (Prof. H. J. Paton) தம் நூலான 'நல்லியற்றி நிலை' (நல்ல எண்ணம் — The Good Will) என்பதில் வலியுறுத்துகிறார். நலனைப்பற்றிய கீழ்த்தர நிலைகளைக் கருதும்போது (lower forms of goodness) ஒரு மனிதனின் செயல்கள் அவை மொத்தத்தில் தம்முள் இயைந்து விளங்குகின்றன. ஆனால் நலனைப்பற்றிய உயர்ந்த நிலைகளில், இச் செயல்கள் சமுதாய மக்களின் செய்கை களுடன் இயைந்து முழுமையான அமைப்பாக (coherent system) மாறுகின்றன. மிக உயர்ந்த நிலையிலுள்ள நலனில் இச் செயல்கள் பிரபஞ்ச இயற்றிநிலைகளுடன் — எங்கும் எதையும் விரும்பிப் புரியும் மனநிலைகளுடன் — இயைபுபெறுகின்றன. பேராசிரியர் பேட்டன் கூறும் கொள்கையில் இரண்டு அம்சங்கள் உள்ளன. ஒன்று, இயற்றி நிலையின் அல்லது இயல்பாக விரும்பிப் புரியும் மனநிலை யின் பண்பே நலனெனக் கொள்வது; நாம் இந்த இயற்றிநிலைச் செயலால் மற்றைப் பொருள்களை விரும்புவதைப் பொறுத்தே, மற்றப் பொருள்களும் இந் நலனை அடைகின்றன என்பது. இரண்டாவது, 'ஒரு வகையில் நம் இயற்றிநிலைச் செயல்களின் நலன் அவற் றிடையே நிலவும் இயைபைப் பொறுத்தது' எனக் கொள்வது. இயற்றி நிலைகளின் இயைபுகளால் வரும் நலனிலிருந்து இயற்றி நிலையில் அமைந்திருக்கும் நலன் வேறுபட்டதா என்பதைப்பற்றிப் பேராசிரியர் பேட்டன் தெளிவாகக் கூறவில்லை. அவ் வியற்றிநிலை தன்னுள் இயைந்தும், தான் ஓர் உறுப்பினனாக வாழும் சமுதாயத் திலுள்ள இயற்றி நிலைகளுடன் இயைந்தும் இருந்தால், அதனால் வரும் நலன், குறிப்பிடத்தக்க அறநலனாக அமையும் எனத் துணிய லாம். இயற்றி நிலையின் இயைபைத் தவிர்த்து, இயைபைமட்டும் தனியாகக் கொள்ளும்போது, அஃது எந்த வகையில் அறப்பயனை யுடையது என்பது ஐயத்தின்பாற்படும். இயற்றிநிலை அல்லது

இயல்பாய் விரும்பி ஒன்றைப் புரியவேண்டும் என்ற மனநிலை நல்லதாக அமைவதற்கு நாம் விரும்பிப் புரியும் அச் செயலும் நலனுள்ளதாக அமையவேண்டியது இன்றியமையாததாகும். மேலும், அந்த இயற்றிநிலை மற்றைச் செயல்களின் இயற்றிநிலைகளுடன் இயைபு பெற்றிருத்தல் வேண்டும். அரசியல் குழப்பத்தை நாடுவோர் (anarchists) தங்கள் கொள்கையில் இயைபு கொள்வதால் அவர்கள் கொள்கை தீமையைத்தான் பெருக்கும் என்பது வெளிப்படை. ஒரு கொள்கையை வகுக்கும் இயற்றிநிலைகள் (volitions) தாமாகவே நலனாக விளங்கவேண்டும்; அல்லது அவை தமக்குள்ளே கலக்கும் போது சிற்றளவிலாவது நலன் அமையப்பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இந்த வகையில் வரும் இயைபினால் மட்டுமே அக்கொள்கையின் நலன் பெருக இடமிருக்கிறது. ஓர் இயற்றிநிலையின் நலன் அது மற்றைய இயற்றிநிலைச் செயல்களுடன் கொள்ளும் இயைபை மட்டிலும் பொறுத்திருப்பதாகக் கொள்ளமுடியாது; கூறப்போனால் (ஓர் இயற்றிநிலையின் நலன்) பெரும்பான்மையும், அவ் வியற்றிநிலையிலுள்ள உட்பொருளைச் (contents) சார்ந்திருக்கிறது என்று கூறவேண்டும். செயல்களின் அல்லது இயற்றிநிலைகளின் இயைபையும், அளவை வழி (logical consistency) முரணில்லாதிருக்கும் நிலையையும் ஒன்றெனக் கொள்வதற்கில்லை. குறிக்கோள் கொள்கையுடையவர் (idealists) இத்தகைய ஒரு குழப்பத்தை அறவியலில் ஏற்படுத்தும் நிலை இதனால் நேரலாம். சாதாரணமாக, இரு செயல்கள் இயைபு பெறுகின்றன எனக் கூறுகிறோமே, அதன் பொருள் இதுதான். ஒன்று செயல்படும்போது அடுத்ததும் செயல்படுகிறது; அல்லது ஒன்று செயல்படும்போது இப்படிச் செயல்படுவதற்கு அடுத்தது தடையாக இருப்பதில்லை. இப்படி அவை ஒன்றுக்கொன்று இன்ன அளவில் துணைபுரிவதைப் பொறுத்தே அவற்றின் இயைபுநிலையைப்பற்றிக் கூறமுடியும். முரண்பட்ட முடிபுகளோ, செயலுக்குரிய கருத்துகளில் முரண்பாடோ இன்றி இரு செயல்களை ஒருவன் செய்கிறான் என்றால் அந்தச் செயல்கள் இயைபுடையன என்றும் சொல்லலாம். இப்படிப் பார்க்கும்போது அளவை முறைப்படி இயைபு அல்லது பொருத்தம் இருப்பதைக் காணலாம்.

ஒரு செயலை நல்லதெனக் கொள்ளவோ அறத்தின்வழி நலன் எனக் கூறும்போதோ, அச் செயல், அதைச் செய்தவனின் மற்றைச் செயல்களுடன் இயைபு பெற்றிருக்கவேண்டும். மேலும், அதே செயல் மற்ற நல்லவர்களின் செய்கைகளுடனும் பொருந்தும்படி அமைய வேண்டும். இதைத் தவிரத்து இன்னும் இன்றியமையாத சில கட்டுதிட்டங்களுக்கும் அடங்கி நடக்கவேண்டியதிருக்கிறது.

இந்தக் கட்டுதிட்டத்தைப்பற்றி முன்னர்க் குறிப்பிட்டிருக்கிறோம். இயற்கை விதிக்கு ஏன் நாம் பணிந்து நடக்கவேண்டும் என்பதற்குக் கொள்ளும் காரணத்தைத்தான் இங்கும் நாம் கொள்ளல் வேண்டும். அதாவது, இந்தப் பிரபஞ்சம் பகுத்தறிவை அடிப்படையாகக் கொண்டது. எனவே, 'நாம் இயற்கைவழி வாழவேண்டும்' என்றால், நாமும் அறிவுவழியில் செயல்புரியவேண்டும் என்றாகிறது.

5. காண்டின் கொள்கை (The Theory of Kant)

'நல்லியற்றிநிலை அல்லது நல்ல எண்ணத்துடன் செய்யும் மனநிலையைத் தவிர்த்து, உலகத்தினுள்ளும் வெளியிலும் நலன் என வேறெதையும் கூறமுடியாது.' இதுதான் காண்டின் முக்கியமான முதற் கருத்தாகும். இக் கருத்தைக் காண்ட் (Kant) இரு வகையாக விளக்குகிறார்.[1] (i) நம் செல்வம், திறமை, உலக அறிவு இவை எல்லாம் நல்லியற்றிநிலை அல்லது நல்ல எண்ணமுள்ள மனநிலையைக்கொண்டு பயன்படுவதைப் பொறுத்துத்தான் நல்லனவாக அமைகின்றன. அவை தனியாக இருக்கும்போது நலன் எனக் கூறமுடியாது. மேலும், செல்வம், அறிவு ஆகியவற்றைத் தீய விருப்பம் அல்லது தீய இயற்றி நிலையைக்கொண்டு பயன்படுத்தும்போது அறச்சூழ்நிலையில் எங்கும் தீமை குறையாமல் பெருகுவதையே காணலாம். சாதாரணமாகச் செல்வம், அறிவு இவற்றை நல்லன எனக் கொள்கிறோம். ஆனால், காண்ட் இவற்றை ஒரு நல்லியற்றிநிலைமூலம் பயன்படுத்தும்போதுதான் இவை நல்லன என்கிறார். (இங்கு நல்லன எனக் கூறும்போது அறவியல் கூறும் பொருள்படி இல்லாமல் வேறு பொருளிலும் அந்த நலம் அமையலாம். நல்லியற்றிநிலைமூலம் பயன்படுத்தும் அறிவும் செல்வமும் நல்லனவே. 'காண்ட் கூறுவதிலிருந்து நலனையே தம்மகத்துக்கொண்ட பொருள்களில் (அத்தகைய பொருள்கள் தனியே இருந்தால்) நல்லியற்றிநிலை அவற்றின் ஓர் உட்பகுதியாக அமைந்திருக்கிறது என நாம் தெளியலாம்' என்பார், பேராசிரியர் பிராட்.[2] ஒழுக்கத்தின் விளைவாக மகிழ்வு வருமென்றிருந்தால் அம் மகிழ்வை நலனாகக் கொள்ளலாம். மேலும், 'ஒழுக்க - மகிழ்வை' (virtue-cum-goodness) நலன் படைத்த முழுப் பண்பாகவும் கொள்ளலாம். இங்கே 'நல்ல தன்மை' என்பது நல்லியற்றிநிலை அல்லது நல்லெண்ணமுள்ள மனநிலையை ஆதாரமாகக் கொண்டு அமைந்துவிடவில்லை; மகிழ்ச்சியடைவது இங்கே தகுதியுடன் விளங்குவதால்தான் — பொருத்தமாக அமைவதாலே

[1] Kant: Fundamental Principles of Meta-physics of Morals, Sec. I. (Abbott's Translation, p. 9)

[2] Broad C. D.: Op. cit. p. 117.

தான் — நலனாகிறது. இதைத்தான் கான்டின் சொற்கள் விளக்குகின்றன. மேலும், ஒழுக்கத்தில் நல்லியற்றிநிலை அமைந்திருப்பதையும் நாம் அறியலாம். (ii) கான்டின் விளக்கம் இன்னும் பலவற்றை நமக்கு விளங்கவைக்கிறது. நல்லியற்றிநிலை, தனித்து நின்றாலும், அது தன்னகத்தே நலன் படைத்து முழுமையாக விளங்குகிறது. கான்ட் இவ்வாறு கூறுகிறார் : 'பெருமுயற்சி எடுத்துக் கொண்டபோதிலும் எதையும் அடைய முடியாமலிருந்தாலும் நல்லியற்றிநிலை தன் நிலையிலேயே அமைகின்றது. (நல்லியற்றிநிலையை ஒரு விருப்பமாகவே கொண்டுவிடக் கூடாது ; நம் ஆற்றல்களுக்குரிய சாதனங்களைக் கொண்டு இயக்கும் தன்மை என்றுதான் இதைக் கொள்ளல் வேண்டும்). தன்னியல்பாகவே அருமணி ஒளிர்வதுபோல் நல்லியற்றிநிலையும் தன்னியல்பான ஒளியால் சுடர் விடும் தன்மை வாய்ந்தது. இப்படிக் கொள்ளும்போது தன்னியல்பாகவே-உள்ளுர-முழுமைப் பயன்படைத்தபொருளை இஃது ஒக்கும். தன்னியல்பாகவே அமையும் நலனைப்பற்றிக் கான்ட் முக்கியமாகக் கருதியதாகத் தெரியவில்லை. நல்லியற்றிநிலை அவருக்கு முழுமையின் பகுதியாகவோ, ஒரு முழுமையாகவோ பட்டிருக்கலாம். அவர் நலனைப்பற்றிக் கூறும்போது அதைத் தடையற்ற ஒன்றாகவும் எப்போதும் விளங்கும் நலனாகவுமேதான் கொண்டார். தடையற்ற நலன் என்னும்போது அந்த நலனுடன் இயைந்துவரும் பொருள்களையும் அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

'நல்லியற்றிநிலையை நல்லதாக்குவது எது ?' என்பதுதான் கான்ட் எடுத்துக்கொண்ட பிரச்சினையாகும். அவர் இயற்றிநிலைக்குக் கூறும் பொருளைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது அது மறையும் தன்மை வாய்ந்த ஒரு விருப்பத்தைக் குறிப்பிடுவதாகத் தெரியவில்லை; ஒரு செயலை நாடுகிற நோக்கத்தையே கொள்கிறார் எனலாம். 'நம் ஆற்றலுக்குட்பட்ட எல்லாச் சாதனங்களையும் பயன்படுத்துவதையே அவர் குறிப்பிடுகிறார். 'ஓர் இயற்றிநிலை நல்லதெனக் கொள்ள, அது தரும் நல்ல விளைவைப் பார்க்க வேண்டும்' என்பது சாதாரணமாக நல்லியற்றி நிலைக்குத் தரும் பல விளக்கங்களில் ஒன்றாகும். இயற்றி நிலையால் வரும் விளைவுகள் வேறுபட்ட சூழ்நிலைக்குத் தக்க வகையில் வேறுபடுகின்றன என்பதையும் கான்ட் அறிவார். ஓர் இயற்றிநிலை நல்லதென்பது அதன் விளைவைப் பொறுத்தது என்ற கருத்தைக் கொண்ட விதியைப் படைக்கும்போது அது சார்புள்ள (hypothetical ஒன்றாகத்தான் இருக்கமுடியும். அல்லது, வற்புறுத்தப்பெறும் (assertorial) ஒன்றாகத்தான் விளங்கமுடியும். ஆனால், கான்ட் அறவிதியின் சார்பற்ற தன்மையைக் கருதும்போது, அதை மதக்

கோட்பாடுகளில் காணும் உண்மைபோலத்தான் கொள்ள விழை கிறார். இந்தச் சார்பற்ற தன்மையை ஏற்காவிட்டால் அறவிதிக் குரிய தனிச் செல்வாக்கைக் குறைப்பதாகத்தான் அவர் கருதுகிறார். அப்போது நாம் விரும்பும் குறிப்பிட்ட விளைவுகள் தோன்று மென்றிருந்தால் மட்டிலுமே அறவிதியை நாம் கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்ற நிலை ஏற்பட்டுவிடும். நல்லியற்றி நிலைக்குக் கொடுக்கும் விளக்கத்தில், விளைவைப்பற்றி எதையும் நாம் குறிப்பிடாமல் இருந்தால் அதேபோல் இயற்றிநிலைச் செய்கை அமையும் சூழ்நிலைபைப்பற்றியும் குறிப்பிடத் தேவையில்லை என்றாகிவிடும். இச் சூழ்நிலைகள் செயலுக்குச் செயல் மாறுபடும். அறவிதியைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது தற்செயலானதும் மாறுபடக் கூடியதுமான ஓர் அமிசத்தை (a varying and contingent element) நாம் கைக்கொள்ளவேண்டி வரும். இதிலிருந்து 'நம் செயல் எவ்வாறு அமையவேண்டும் என்பதை அறவிதியினால் ஆணையிட முடியாது' என்றாகிறது. சான்றாக, குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலை களில் பிச்சை இடும்படி மக்களுக்கு ஆணையிடும்போது காண்ட் தவிர்க்கப்பார்த்த அம்சங்களுக்கு — தற்செயலாயும் மாறுபடக் கூடியனவாயும் அமையும் அம்சங்களுக்கு — இடம் ஏற்பட்டுவிடும்.

பகுத்தறிவுக் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொள்வதுதான் இயற்றி நிலையை நல்லதாக்கும் பண்பெனக் காண்ட் கொள்வார். இந்த வகையிலேதான் காண்ட் அறநெறி முறையை அறிவுநெறியாகக் கொண்டார் எனக் கொள்ளலாம். மனிதன் அடிப்படையிலே பகுத் தறிவு படைத்தவன். இந்த மனிதன் பகுத்தறிவுக்கொத்த விதிகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைந்த இந்த உலகத்துடன் பழகு கிறான். காண்டின் கொள்கை பகுத்தாராயும் இயல்பில்லாதவருங் கூட ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க வகையில் கூற வழியிருக்கிறது. அதாவது, '(அறிவுக்குப்) பொருத்தமான காரணம் இல்லாதபோது ஒரு செயல் நல்லதெனக் கருதமுடியாது' என்று கொள்ளலாம். இரக்கம்போன்ற உணர்வால் ஒரு செயலைச் செய்யும்போது அது நல்லதாக அமையலாம்; ஆனால் அதை (அறிவுக்குப்) பொருத்த மானது என்ற உணர்வு அல்லது ஊக்கியை (motive) அடிப்படை யாகக்கொண்டு செய்யும்போதுதான் அது நல்லதாகும் என்ற அவரது கூற்றிலிருந்து அறிகிறோம். அவர் அடிப்படையாகக் கொண்ட நிலையை மிகைபடக் கூறுவதாகத்தான் பொருள்படும். (காண்டின் கருத்துப்படி சார்பற்ற கடப்பாட்டுக்குப் (categorical imperative) பணிவதுதான் செயலை உண்மையிலே நற்செயலாக்கும் வழியாகும்) அதோடு இத்தகைய கூற்று 'நல்லது' அல்லது 'நேர்மை யானது' என்பதைப்பற்றி நாம் சாதாரணமாகக் கொள்ளும் கருத்

துடன் நிச்சயமாகப் பொருந்தாது. இரக்க உணர்வு காரணமாகச் செய்யும் செயல்களைப்பற்றி நாம் சாதாரணமாகத் தீர்மானிக்கும் போது அவை நம் அறிவுக்கு ஒத்தவைதாமா என்றும் பார்க்கிறோம். செயலைத் தரும் மனவெழுச்சி இல்லாமல் இருந்தபோதிலும் கடமையுணர்ச்சியால் அச்செயலைச் செய்யவேண்டும் என்பதே பொருத்தமானது எனக் கான்ட் கொண்டிருக்கவேண்டும்; இது பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்திய கூற்றேயாகும்.

நல்லியற்றிநிலை தன் செயலை இயற்றும்போது அது கொள்ளும் கருத்தில் அச் செயலால் வரும் விளைவுகளைப்பற்றியோ சூழ்நிலையைப் பற்றியோ எவ்வகைக் குறிப்பும் இருத்தல் கூடாது. அவ்வாறு இருப்பின் முன்பு குறிப்பிட்ட தற்செயலாக விளங்கும் அம்சத்தை அவை தோற்றுவிக்க நேரிடும். இதைத் தவிர்க்கத்தான் கான்ட் பெரிதும் முயன்றார். இத்தகைய கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந்த ஒரு நல்ல செயல் எல்லாருக்கும் — அவர்களுடைய சுவை, விருப்பம், சூழ்நிலை ஆகியவை எப்படி இருந்தாலும் சரி — பொருந்துவதாக விளங்கவேண்டும். இத்தகைய அம்சங்களுக்கு இடங்கொடுத்தால் அறவிதியை உண்மையில் பகுத்தறிவு விதியாக நாம் கொள்ள முடியாது. மேலும், முற்றும் சார்பற்ற நிலையில் அது விளங்கவும் முடியாது. சார்பற்ற கட்டப்பாட்டைப் பற்றி முதன்முதலில் அவர் சொல்ல விழைந்தபோது இத்தகைய கருத்தைத்தான் அவர் மனத்திற் கொண்டிருந்திருக்கவேண்டும். 'உன்னால் முடியக்கூடியதும், அதே வேளையில் இயற்றிநிலையால் பொதுவிதியாகக் கொள்ளத் தகுந்ததுமான நெடுநாளைய அறிவுரை அல்லது வாக்கை ஆதாரமாகக் கொள்வாய்' என்பதுதான் கான்ட் முதலில் கொண்ட கருத்து. 'நாம் ஒருசெயலைச் செய்யும்போது மேற்கொள்ளும் விதியை மற்றவர்களும் தம் செயலுக்கு ஆதாரமாகக் கொள்வர்' என்று நாம் ஏற்பதைப் பொறுத்துத்தான் நற்செயல் என்ற ஒன்றைக் கொள்ள வேண்டும். 'கான்ட் முதலாகக் கொண்ட கருத்தை உண்மையில் ஓர் அறவிதியாகக் கொள்ள இயலாது; அறவிதிகளை ஆய்வு செய்யும் கருத்தாகத்தான் அதைக் கொள்ளவேண்டும்' என்பார் பேராசிரியர் பிராட்.[1] இந்த விதியின்படி பார்த்தால் அளவைவழி முரணாகத் தெரியும் எதையும் அறிவுள்ள ஒருவன் எப்போதும் தவிர்ப்பான் என்று கொள்ளலாம்; கான்டின் கருத்துப்படி; நமக்கென்று தனியான ஓர் அறக்கருத்தும் அக் கருத்து மற்றவர்களுக்கு ஒவ்வாதது என்று கொள்வதுந்தான் அளவைவழி முரண்பட்டதாகும். 'நீ இயல்பாகவே விரும்பலாம்' என்ற கான்டின் சொற்றொடர் தெளிவற்றிருக்கிறது. கான்ட் எடுத்துக்கொண்ட

1 C. P. Broad: Op. Cit. p. 120.

இரண்டு எடுத்துக்காட்டுக்களிலும் இது வெவ்வேறு வகையாகப் பொருள்படுவதைக் காணலாம். (i) 'நீ இயல்பாகவே விரும்பலாம்' என்பது 'அளவைவழி முரண்பாடற்ற நிலையில் நீ இயல்பாக விரும்பலாம்' என்றும் பொருள்படலாம். கடன் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக் கொடுக்க மறுப்பதைக் கான்ட் எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்வார். ஒவ்வொருவரும் தாம் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக்கொடுக்க மறுத்தால் கடன் கொடுக்கும் தொழிலே நடக்கமுடியாது என்றா கிறது. ஆனால், இதே அளவுக்கு முரண்பாடு வறியவர்களுக்குப் பிச்சையிடுவதிலும் இருப்பதைக் காணலாம்; இப்படியே எல்லாரும் கொடுக்க முன்வரும்போது கொடை என்பது (தற்போது விளங்கும் பொருளிலாவது) மறைய ஏதுவாகிறது. ஆனால், சாதாரணமாக உலவும் கருத்துப்படி கடனைத் திருப்பிக் கொடுக்காதிருப்பதைத் தீதாகக் கொள்கிறோம். வறியவர்களுக்கு ஈதலை நல்லதெனக் கொள் கிறோம். (ii) 'நீ ஒரு செயல்புரிய விரும்பிடலாம்' என்பதற்கு 'இன்ன விளைவுகள் கிட்டும் எனக் கருதிய பின்னர், நீ ஒன்றைப்பற்றி விரும்பலாம்' என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். இதைக் கான்ட் தம் இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டால் விளக்குகிறார். எல்லா மக்களும் பிறருடைய இன்பம் அல்லது மகிழ்ச்சிபற்றி அக்கறையற்றவர்களாக இருந்தால் அதனால் விளையும் துன்பம் கொடியதாக இருக்கும்; ஆகவே, பிறரது இன்பம்பற்றி அக்கறை காட்டாமல் இருக்க வேண்டும் என்பதை ஒருவருமே பொதுமை விதியாகக் கொள்ளார். தாம் கொண்ட கருத்துப்படி விளைவுகளைப்பற்றிக் கான்ட் குறித்திருக்கவே வேண்டா. அவரது கூற்றுப்படி, அறவிதியை மீற நேர்ந்தால் விளையும் விளைவுகளைப்பற்றிக் கருத்திற் கொள்ளாமல் இருந்தாலும் அறவிதி தன்னியல்பாகவே ஏற்புடையதாகத்தான் விளங்கும். நாம் ஒரு விதியை ஏற்று அதை மற்றவர் செயல்முறையில் கொள்ளக்கூடாது என்றால் அதனை அறவிதியாகவே கொள்ள முடியாது. இந்தக் கருத்தில் கான்டுடன் நமக்கு உடன்பாடு உண்டு. ஆனால், இந்த விதியில் ஒரு தவறு இருக்கிறது. ஆயினும் செயல் முறையில் அளவைவழி அறியும் முரண்பாடு என்று இதனைக் கூற முடியாது. நம்முடைய சுயகாரியத்தில் ஈடுபாடுகாரணமாக, மற்றவர் களைத் தவிர்த்து நாம் நம்மையே வேறு நிலையில் இருந்தபடி பார்ப்பதுதான் இதிலுள்ள தவறாகும்.

கான்டின் கொள்கையைக் கீழ்வருமாறு திறனாராய்வாளர் ஆராய்வர் :

(அ) கான்ட் கூறும் நெறிமுறை வழக்கத்திற்கியைந்த நெறி முறையே (formal) எனச் சிலர் கூறுவர். அப்படி வழக்கத்திற்

கியைந்த நெறிமுறையைத்தான் அவர் வகுத்தார் என்றாலும் அதில் தவறு ஏதுமில்லை. உண்மையில் இதையேதான் அவரும் கருத்தில் கொண்டு வகுக்க முனைந்தார் எனலாம். அளவையில் முக்கூற்று வாதத்துக்கு அளவையியல் வல்லுநர் இடம் அளிப்பதுபோல் அறவியல் எல்லா அறவிதிகளும் ஒப்புக்கொள்ளும் ஓர் அடிப்படைக் கருத்தைத் தமது முதற் கருத்தாகக் காண்ட் கொள்ள விழைந்தார். இந்த முயற்சியை அவர் நிறைவேற்றியிருந்தால் அறக்கொள்கைக்கு அவர் உயர்ந்த சேவை செய்தவர் என்று பெயர் பெற்றிருப்பார்; எவரும் இந் நிலையை மறுப்பதற்கே இடமிருந்திராது. நுண்ணிய கருத்திலிருந்து சில விதிகளைக் காண்ட் உய்த்துணர முயன்றாரா என்று பார்த்தால் அவருடைய கருத்துகளை விரித்துரைத்த எவரும் இதில் ஒத்துப்போகவில்லை. காண்ட் இவ்வாறு உய்த்துணர்ந்தார் எனக் கொள்வார் ராஷ்டால் (Rashdall)[1]; ஆனால் சேத் (Seth) இதை மறுப்பார்.[2] அப்படிக் காண்ட் உய்த்துணர்ந்திருந்தால் தம்மால் முடியாத ஒன்றையே அவர் செய்ய முயன்றதாகக் கொள்ளவேண்டும். இப்படிக் கொள்வது நுண்ணியதாயிருக்கும். முக்கூற்று உண்மையிலிருந்து வேறு எவ்வகை ஆதாரங்களுமின்றித் தெள்ளத்தெளிவான வாதங்களைக் கொள்வதுபோலாகும். தெள்ளத் தெளிவாய் அமைந்த சூழ்நிலைகளைக் (concrete circumstances) காண்டின் கருத்துக் கொண்டிருக்கவில்லை என்பதாக நாம் கொள்ளலாம். மேலும் தெள்ளத்தெளிவாக அமைந்த சில சூழ்நிலைகளைப் பொறுத்தவரையில் காண்ட் கூறும் கருத்தை ஏற்றால் இப்போதுள்ள அறக் கருத்துகளுக்கு முரணான முடிவுகளுக்கே வர நேரும். காண்ட் முதலில் கூறிய சான்றை எடுத்துக்கொள்வோம். கடன் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக் கொடுக்காதிருக்கும்போது அங்கே தோன்றும் முரண்பாடு (contradiction) முற்றும் அளவைவழியானதென்றோ வழக்கமாக அமையும் ஒன்றென்றோ கொள்ளவேண்டியதில்லை. தற்காலத்துப் பொருளாதார, சமுதாயச் சூழ்நிலைகளில் கடன் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக் கொடுக்காதிருந்தால் எவரும் கடன் கொடுக்கத் துணியார். (மலைமேல் செய்த அறவுரையில் கிறிஸ்துநாதர் வேறு சூழ்நிலைகளைக் குறிப்பிடுவார்.) இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டில் மற்றவர் நலனை விழையும்போது தோன்றும் தெள்ளத்தெளிந்த விளைவாகவே மகிழ்வு அமைகிறது. இதையொட்டித்தான் மேற்சொன்ன 'பொருத்தமில்லா நிலை' எழுந்திருக்க வேண்டும். காண்டின் கருத்தைக்கொண்டு சில செயல்முறைகளை மட்டும் உய்த்துணரலாம். பல நிலைகளில் அது செயல்முறைக்கு ஒவ்வாது என்பதும் அறியக்கிடக்கிறது. சில செயல்களைத் தடை-

[1] Rashdall : Op. Cit. Vol. 1, p. 108.

[2] Mind : Vol. XVI, p. 596.

செய்யும் சில விதிகளைப்பற்றிக் கான்டின் கருத்து, நம் பொதுவான அறக்கருத்துகள்போல, நமக்கு வழிகாட்டலாம். எடுத்துக்காட்டாக, திருட விரும்பும் கள்வன் ஒருவன் எல்லாரும் தன்னைப்போல் திருடராகவேண்டுமென்று பெரும்பாலும் விரும்பான். ஏன், இப்படிச் சில செயல்களைத் தடைசெய்வதிலுங்கூடக் கான்டின் கருத்தைக் கொண்டு எதையும் உய்த்துணர முடியாது எனலாம். எடுத்துக்காட்டாக, கடன் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக் கொடுக்காமலிருக்கவே யாவரும் விரும்பவேண்டுமெனக் கடன் வாங்கியவன் சாதாரணமாகக் கருதலாம். இதனாலேதான் அகப்பட்டுக்கொண்ட பொருளாதாரச் சிக்கல்களிடமிருந்து அவன் விடுதலை பெறலாம்; மேலும், கடன் கொடுக்கும் ஓர் அமைப்பே அழிந்துபோவதை நலமெனக் கருதும் சமுதாயச் சீர்திருத்தவாதியும் அவனை ஆதரிக்க முன்வரலாம். செயலைப்பற்றி வற்புறுத்தும் விதிகளை நாம் கொள்ளும்போது, கான்டின் கருத்தின்படி சாதாரணமாக நன்னடத்தை என நாம் கொள்வதை மறுக்கவேண்டிவரும். எடுத்துக்காட்டாக, வறியவர்களுக்கு ஈயவேண்டும் என்பதை எல்லோருக்கும் ஏற்புடைய ஒன்று எனக்கொள்ள முடியாது. எனவே, அதை நாமாக விரும்பிப் புரியும் மனநிலை ஏற்படாது போய்விடும். அதை எங்கும் பொதுவாக அமைக்க முனைந்தால் வறியவர்களே இல்லாமலாகிவிடலாம். இக் கருத்தை இன்னும் குறுகிய முறையில் நோக்கும்போது அதனால் ஏற்படும் விளைவுகளை ஓர் எடுத்துக்காட்டுமூலம் விளக்கலாம். ஒவ்வொரு தத்துவ அறிஞனும் மற்றவர்களும் தன்னைப்போல் தத்துவ அறிஞர்களாக வரவேண்டும் என்பதை விரும்பமாட்டான் என்ற காரணத்தால் தத்துவத்தைக் கற்பிப்பதே தவறெனக் கொள்ள நேரிடுகிறது. நம் அறவிதிகளை ஏற்றவகையில் பொதுப்படையானவையாக ஆக்கிக்கொள்ள வேண்டுமென்று கான்டின்வழிச் சார்ந்தோர் கூறலாம். எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவன் மெய்யறிவைத் தன் இயற்றிநிலை அல்லது தானே விரும்பிப் புரியும் மனநிலை காரணமாக நாடும்போது அவன் மற்றவர்களும் தன்னைப்போல் மெய்யறிவை நாடவேண்டும் என்று கொண்டாகவேண்டும். இப்படிக் கொள்ளும்போது சமுதாயத்தில் ஒருசிலர் சமுதாய நலனுக்காக மெய்யறிவைத் தவிர்த்து மற்றைக் கலைகளிலும் [சான்றாக ஆக்கக்கலை (creature art)] தாங்கள் ஈடுபடவேண்டிவருகிறது. இதிலிருந்து ஒரு முடிவைக் கொள்ளலாம் : நிலைபெற்ற பொது விதியாகக் கண்டிப்பான முறையிலும் பொருந்தும் விதத்திலும் அமையக்கூடியது. அவனவன் தன் தன் கடமையைச் செய்வது அல்லது அறவிதிக்குப் பணிந்து நடப்பதுதான். கான்டின் கொள்கையில் உள்ள தவறு, அது வழக்கமான முறையில் ஒப்புக்கு அமைந்த கொள்கை என்பதன்று; அதைச் செயல்முறையில் பயன்படுத்தமுடியாது என்பதுதான்.

(ஆ) கான்டின் கருத்து வழக்கமான முறையில் அமைந்தது என்ற எதிர்ப்புவாதத்தை வேறுவகையாகவும் கூறலாம். கான்டின் கருத்துப்படி ஒரு நல்லியற்றிநிலைச் சூழ்நிலையையும் விளைவு களையும் கருத்திற்கொள்ளாமல் தானாகவே செயல்படலாம். சில செயல்களைப் பொறுத்தமட்டில் இயற்றிநிலை தானாகவே நன்மை யாக விளங்குவதைக் கருத்திற் கொண்டு, கான்டுடனும் நோக்க மில்லாக் கொள்கையுடையோருடனும் (deontologists) நாம் ஒன்று படலாம். (இங்கே குறிப்பிடும் நோக்கமில்லாக் கொள்கைப்படி நலன் என்பது சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் அல்லது பொருத்தமாக அமைந் திருப்பது என்று கூறவேண்டும்.) நல்லியற்றிநிலை நாம் கொள்ளும் மற்றைச் செயல்களுடன் இயைபுபெற்று அல்லது நாம் வாழும் சமுதாய மக்களின் இயற்றிநிலைகளுடன் இயைபுபெற்று விளங்குவது நல்லியற்றி நிலைக்குத் தேவையான ஒன்றுதான்.

கான்டும் பகுத்தறிவு விதியைக் கொள்வோரும் கூறும் இக் கூற்று நமக்கும் உடன்பாடுதான். ஆனால் 'நன்மை' என்பதற்குப் பொருத்தமான நிலைகளில் இதுவும் ஒன்று அல்லது வழக்கமாக அமையும் ஒன்று என்றே கொள்ளவேண்டும்.

ஒரு செயல் நலமாக விளங்கவேண்டும் என்றால் இன்னும் பல பொருத்தமான நிலைகளும் அமையவேண்டும். ஆனால், கான்ட் இவற்றை ஏற்கவில்லை. இந்தப் பொருத்தமான நிலைகள் எவை என்பதைத்தான் நாம் அற ஆராய்ச்சியில் கவனிக்கிறோம். அதாவது, ஒப்பற்ற (unique) அறப்பொருத்தமென்பதும் இயற்கை விதிகளுடன் இயைவது என்பதும் இந்தப் பொருத்தமான நிலைகளையொட்டியன தாகும். ஆனால், கான்ட் 'நல்ல எண்ணம்' ஏற்படுவதற்கு அவ் வெண்ணம் செயல்பட எங்கும் எவரும் முரண்பாடின்றி ஏற்கக் கூடிய ஒரு நிலை — கற்பனையான ஒரு நிலை — அமையவேண்டும் என்றார். ஆனால், கான்ட் சொல்லும்படி பார்த்தாலும் இத்தகைய ஒரு நிலை பொதுவாகப் பொருந்துமென்று தெரியவில்லை.

(இ) கான்டினுடைய கருத்து மிகவும் கண்டிப்பானதென்றும் செயல்முறையில் சிறிதும் வளைந்துகொடுக்காத ஒன்றென்றும் கடுமையானதென்றும் பலர் கருதிவந்திருக்கிறார்கள். கான்டின் கருத்தை இங்கு இருவகையாக விளக்க முற்படலாம். நீ இயல்பாக விரும்பி ஒன்றைச் செய்யும் மனநிலையினால் அமையக்கூடியபடி ஒரே சூழ்நிலையில் வாழும் மக்களுக்கேற்ற பொதுவான கோட் பாட்டைக் கொண்டு நடந்திடு. உன் செயலுக்கு அடிப்படையாகக் கொண்டு நடந்திடு. 'ஒரே வகையான செயலில் ஈடுபட்டிருக்கும் மக்களுக்குப் பொதுவாக அமையவேண்டிய விதி இன்னதென்று நீயே விரும்பி ஏற்று அதன்படி நடந்து வா!'

முதலில் கொண்டபடி (i) ஒரே சூழ்நிலை என்பது ஒரு போதும் தொடர்ந்துவர இயலாத காரணத்தால் (அதாவது சூழ் நிலை மாறுவதால்) கான்டின் கருத்தை ஏற்றுக்கொண்ட பின்னரும் ஒரு மனிதன் எல்லாவகைச் செயல்களிலும் ஈடுபட வழியிருக்கிறது. குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலை அறவிதியினின்றும் பிறழ்ந்து, குற்றம் புரியக் காரணமாயிற்று எனக் கூறவும் ஒரு குற்றவாளிக்கு இதனால் வாய்ப்பிருக்கிறது. 'எவரேனும் என்னுடைய சூழ்நிலையில் இருந் தால் அவர் பொய்யே சொல்லியிருப்பார்' என்று தனது நடத்தைக்குக் காரணமாக ஒரு பொய்ச்சாக்குக் கூறி, அதைத் தனக்கு ஆதரவாகக் காட்டலாம். இக் கூற்றிலிருந்து தெரிவது இதுதான் : ஒருவரும் அதே சூழ்நிலையில் இருந்ததில்லை; அல்லது இருக்கப்போவதில்லை. இப்படிக் கொள்ளும்போது கான்டின் கருத்தைக் கடுமையானது என்று கூற வழியில்லை. ஆனால், அதில் எந்த வகைக் கண்டிப்புமில்லை. எனவே, அதைப் பயனற்றது என்றுகூடக் கொள்ளலாம். இரண்டாவதைப் (ii) பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அதுதான் கான்ட் கொள்ளும் கருத்தென்பதில் எவ்வித ஐயமோ மாறுபாடோ இருக்க முடியாது. இங்கேதான் கான்ட் கொள்ளும் கருத்துச் செயல்முறைக்கேற்றபடி முற்றும் வளைந்துகொடுக்காத ஒன்றாக விளங்குகிறது. ஐயப்பாடுள்ள செய்கைகளையும் விலக்காக விளங்கும் செய்கைகளையும் கருத்திற் கொள்ளும்போது, சாதாரணமாக வழங்கும் அறவிதியை எதிர்ப்பதும் நல்லதாகத்தான் தென்படுகிறது. தன்னுடன் பிறந்தவனின் சடலத்தைப் புதைக்க முன்வந்த வீரச் செயலில் நாட்டின் அரசாங்க விதிகளை எதிர்க்கத் துணிந்தாள், ஆன்டிகான் (Antigone). இந்தச் செயல் எங்கும் எவருக்கும் பொருந்துவது. ஆகவே, இதைப் பொதுவிதியாக ஏற்கவேண்டும் என்று எவரும் விரும்பார். மற்றவர்களின் உயிரைக் காக்க ஒரு பொய்யைக் கூறுபவன் பொய் சொல்லுவதையே இப் பிரபஞ்சம் வழக்கமாகக் கொள்ளல்வேண்டும் எனக் கருதான். ஆனால், தான் இருந்த ஒரு சூழ்நிலையில் பொய் சொன்னதுதான் சிறந்த செயல் என்று அவன் தன்னைப் பொறுத்த வரையில் திருப்தியடைய இடம் இருக்கிறது. கான்டின் கருத்துக் கொத்தவாறுதான் ஒரு செயலின் நல்லது தீயதை அறியமுடியு மென்பதில்லை. இதைப்பற்றி இன்னும் பலவற்றையும் நாம் கருத்திற் கொண்டு ஆராயவேண்டியிருக்கிறது.

கான்டின் கருத்து வேறொரு வகையில் மிகக் கடுமையாக இருப் பதைக் காணலாம். அதாவது, அறவகையில் நற்செயல்களாக விளங்குபவற்றை அறவிதியின்மேலுள்ள நன்மதிப்பால் செய்ததாகவே அது கருதுவதுபோல் தோன்றுகிறது. செய்பவனின் விருப்பப்படி

ஒரு செயலைச் செய்வதால் அந்தச் செயல் அறவழியில் நன்மையானது என ஒருபோதும் கொள்ளுதல் கூடாது. இதைக் காண்டின் பல கூற்றுகளைக்கொண்டு தெளிவாக உணரலாம். 'விருப்பம் இருப்பது, இல்லாதிருப்பது இவற்றுக்கும் அறவழி என்பதற்கும் சம்பந்தம் ஒன்றுமில்லை' எனக் காண்டின் கருத்தை விளக்குவது தான் பொருந்துமென்றுபடுகிறது. 'ஒரு செயலைச் செய்ய விருப்பம் இல்லாதபோதும், அதைக் கடமையுணர்வினால் ஒருவன் செய்வதால் அச் செயல் நலன் படைத்ததாகிறது' என்று காண்ட் கொண்டதாகக் கருதலாம். வறியவர்களுக்கு அன்புடனும் இரக்கத்துடனும் நாம் உதவ முன்வரலாம். நம் மனத்தில் இத்தகைய விருப்பமில்லாத நேரங்களிலும், நாம் கடமையுணர்வின் காரணமாக (வறியவர்களுக்கு) உதவ விழையவேண்டும் என்பது அவர் கருத்து. இந்த விருப்பங்களுக்கு அல்லது ஊக்கிகளுக்குத் தனியாகவே அறநலன் (moral value) அமைந்துள்ளது என்பதைக் காண்ட் சிந்திக்கவில்லை போலும்! தற்காலத்தில் இந்த அறநலனைப் பல அறவழியாளர்களும் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள்.

இங்கு ஒரு செயலின் நலனையும், அதைச் செய்யும் திறமைக்குள்ள சிறப்பையும்பற்றிக் காண்ட் குழப்பமாகக் கருதுவதாய்க் கொள்ளலாம். ஒரு செயலில் பெருஞ்சிறப்பு (merit) அடங்கியிருப்பதாகக் கொள்ளலாம்; அல்லது நாம் அதைச் சிறிதும் விரும்பாத நிலையிலும் அதைச் செய்யும்போது, சிறப்பாகப் பாராட்டப்பெறத் தகுதியுடையவர்களெனவுங் கொள்ளலாம். எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு நண்பனுக்கு உதவும்போது இயல்பாகவே அவ்வாறு உதவவேண்டும் என்று நமக்கு ஊக்கம் ஏற்படுகிறது. ஆனால், அதைவிட நம் பகைவனுக்கு உதவி செய்வதில் பெருஞ்சிறப்பு அமைகிறது. ஏனெனில், பொதுவாக நாம் அவனது துன்பத்தைப் பெருக்கவே விரும்புவோம்; குறைக்க விரும்பமாட்டோம்; இது தான் இயல்பு. செயலைப் புரிபவன் கொள்ளும் நற்குணத்தைப்பற்றிச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும்போது ஒரு வேறுபாட்டைக் காணலாம். மன்னித்தல் போன்ற குணங்களை இயற்கையாகவே மகிழ்வுடன் செய்யும் பண்பைத்தான் பெரும்பான்மை மக்களும் மிக நல்லதெனக் கொள்வர். இத்தகைய செய்கையை ஏதோ பிடிக்காமல் கடமைக்காகவென்றே செய்வதை மக்கள் பெருமையாகக் கொள்வதில்லை. உளமார உவந்து செய்யும் செய்கை கண்டிப்பாகக் கடமையைமட்டுமே எண்ணிச் செய்யும் செய்கையைவிட மிக மேன்மையானது; நல்லது; சூழ்நிலைக்கு மிகப் பொருத்தமானது; மேலும் அதனால் வரும் விளைவுகளும் மிக நல்லனவாகவே விளங்கும். நல்ல மனிதன் என்பவன் ஒரு செய்கையைச் செய்யும்போது விருப்பத்துடன் 'செய்தாகவேண்டும்'

(ought); இந்த விருப்பமில்லாதபோது, மொத்தத்தில் அச் செய்கைக்குள்ள மதிப்புக் குறைவுபட நேரிடுகிறது. சில நல்ல செயல் களைச் செய்யும்போது அவற்றைச் செய்பவனின் மனத்தில் அதில் விருப்பமின்மையும் சில சமயம் ஏற்பட்டாகவேண்டியிருக்கிறது. எடுத்துக்காட்டாக, கடுமையான தண்டனையை வெளிப்படுத்தும் ஒரு நீதிபதி, தன் விருப்பத்தைக் காட்டாமல், தன் கடமையைச் செய்வதே அறவழிக்குப் பொருத்தமானது. எனவே, நம் மன விருப்பங்களை அறவழியில் பொருத்தமற்றவை எனக் கொள்ள முடியாது. ஒரு செயலைப்பற்றி முடிபு கூறும்போது அச் செயலை மொத்தமாகக் கொள்கிறோம். அந்த மொத்தச் செயலில் அதைச் செய்யவைத்த உணர்வும் (spirit) அடங்கியிருக்கிறது. இந்த உணர்வினுள்ளேதான் நம் விருப்பங்களும் சரி, விருப்பமின்மையும் சரி அடங்கியிருக்கின்றன.

(ஈ) செய்பவனின் விருப்பம் எப்படியிருந்தபோதிலும் ஒரு நற் செயல் எப்போதும் நற்செயலாகவே இருக்கவேண்டுமெனக் கான்ட் கொள்ளுவதைப் பேராசிரியர் பிராட் தவறு என்பார்.[1] சில வேளை களில் (எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு நீதிபதி தண்டனையை வெளியிடும் போதோ பொது நிறுவனம் ஒன்றில் உறுப்பினராக இருப்போர் கூடி ஒரு வேலையைப்பற்றி முடிவுசெய்யும்போதோ) நம் விருப்பக் குறைவு நம் செயல்களுக்கு நன்மை பயப்பதாகவும் அமையும். இங் கெல்லாம் இயல்பாக எழும் விருப்பங்களில் ஒருவகை மாறுதல் ஏற் படுவதால், செயலின் 'நலன்' எவ்வகையிலும் மாறுதல் அடைய வழி யில்லை. ஆனால், ஒரு மனைவியைத் தேர்ந்தெடுக்கும்போது நமது விருப்பத்திற்கு முக்கிய இடம் அளிக்கவேண்டும். விருப்பத்திற்குச் சிறிதும் இடம் அளிக்காமல் தனித்த அறிவைமட்டும் கைக்கொள்ளும் ஒருவன் இன்னவள் தன் மனைவியாகவேண்டும் என்பதில் தவறான முடிவுக்கு வரலாம். இதேபோன்றுதான் ஒருவன் தனக்கேற்ற வேலையைத் தேடுவதும், தன் விருப்பத்தைக் கருதி அதற்கேற்ற வேலையைக் கொள்வதும் நலன் பயக்கும்; விருப்பம் இல்லாவிட்டால் எத்தகைய சிறந்த வேலை இருந்தபோதிலும், அதில் நல்லபடியாக அவனால் ஈடுபட முடியாது.

(உ) பகுத்தறிவு விதியைப்பற்றி (Law of Reason) நாம் முன்னர் அலசி ஆராய்ந்தோம். கான்டின் கொள்கையை அலசி ஆராய்ந்த தாகவே இதைக் கொள்ளலாம். மற்ற நற்செயல்களுடன் இயை புடையதாகமட்டும் ஒரு நற்செயல் இருந்தால் போதாது; (இப்படி இயைபு பெறுவது கான்டின் கொள்கைப்படி பொருந்தலாம்.

1 C. P. Broad : Op. Cit. p. 124.

அதாவது, செயலின் கருத்து எங்கும் அமையக்கூடிய பொதுக் கருத்து எனக் கொள்ளும் வகையில் இருக்கலாம்; வேறு பொருள் களிலும் இருக்கலாம்.) ஒரு செயலில் அமைந்திருக்கும் உட்பொருளும் நலனாகவே அமையவேண்டும். 'இந்த நலன்தான் என்ன?' என்பதுபற்றி நாம் இதுவரையில் எதையும் கொள்ளவில்லை. சூழ் நிலைக்குகந்த அறப்பொருத்தத்தில் இந் நலன் அமைந்துகிடக் கிறதா? இயற்கை விதியுடன் இசைவுபெறுவதால் இந் நலன் கிடைக் கிறதா? நல்விளைவுகளைத் தருவதால் இந் நலன் கைகூடுகிறதா?— கான்ட் குறிப்பிடுவதுபோன்ற ஓர் இயைபு அமைவதால்மட்டுமே ஒரு செயல் நற்செயலாகிவிடும் என்பதற்கில்லை. ஒரு செயலின் கருத்துத் தானாக அதைப்புரியும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலையால் யாவருக்கும் பொருந்துமாறு அமையவேண்டும் என்ற கான்டின் கருத்து எல்லா நற்செயல்களுக்கும் பொருந்தும் பண்பு எனக் கொள்வ தற்கில்லை. இதற்கும் பல காரணங்கள் உண்டு என முன்னர்க் கண்டோம். ஒரு நற்செயலில் தனிப்பட்டு விளங்கும் ஒப்பற்ற அம்சம் (unique element) ஒன்று உண்டு; அதேபோன்று பொதுமை யாக விளங்கும் அம்சமும் (universal element) உண்டு. தனித்த சூழ்நிலைக்கு ஏற்றதாகவும் அஃது அமையவேண்டும்; அதே வேளை யில் பொதுமை விதிக்கும் உட்பட்டதாதல் வேண்டும். இந்த வகை யில் பார்க்கும்போது ஒரு நற்செயல் கலைஞனின் செயல்போல் காட்சியளிக்கிறது. தன் ஒவ்வொரு செயலிலும் கலைஞன் தன் கலையின் விதிகளுக்குட்பட்டு நடக்கிறான்; அது மட்டுமன்று; அதே வேளையில் எவ்வகைச் சார்புமற்ற ஆக்கவுணர்வும் அவனை ஊக்குவிக்கிறது. மேலும், கூறப்போனால் இன்னும் ஒரு வகையான சார்பற்ற கடப்பாட்டையும் கான்ட் கைக்கொண்டார் எனக் கொள்ள லாம்; அல்லது அறவிதிக்கு இன்றியமையாத இன்னும் இரண்டு நிபந்தனைகளைப்பற்றிக் கூறுகிறார் என்றாலும் பொருந்தும்.

(அ) 'உன்னையும் சரி உன்னுடன் சேர்ந்த அறிவுபடைத்த மக்களையும் சரி நிறைவுபெற அமைபவர்களாகவே கருதவேண்டும். அவர்களை ஒருபோதும் வெறுங் கருவியாக எண்ணாதே'—இது கான்டின் கூற்று. 'எப்போதும் நாம் மற்றவர்களைக் கருவியாகவே பயன்படுத்துகிறோம் என்பதைச் சுட்டிக்காட்டி இந்தச் சார்பற்ற கடப்பாடு பொருத்தமுடையதன்று என்று கூறியிருக்கிறார்கள். நாம் நமது சுமையைத் தூக்கக் கருவியாகக் கூலியாளைப் பயன்படுத்து கிறோம்; ஓர் ஆசிரியரை நம் கல்வியை வளர்க்கப் பயன்படுத்து கிறோம்; ஒரு பொருளாளரை (Banker) நம் பொருளைக் காக்கும் கருவியாகக் கொள்கிறோம். ஆனால், மற்றவர்களைத் தவறான வகையில் கருவியாகக் கொள்ளும்போதுதான் அறவழியில் தவறு

செய்தவர்களாவோம். எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு பெண்ணை வேசியாகக் கொள்வதையும், சிறுவர்களை மலிவான கூலிகளாகக் கருதுவதையும் தவறெனக் கொள்ளலாம். மற்றவர்களின் உதவியை தாம் கொள்ளக்கூடாது என்றோ, நம் உதவியை மற்றவர்கள் கொள்ளக்கூடாதென்றோ கான்ட் ஒருபோதும் கூறவில்லை. 'மக்களை வெறுங்கருவிகளாக ஒருபோதும் கொள்ளலாகாது' என்பதைத்தான் அவர் வற்புறுத்தினார். அவர்கள் நிறைவுபெற்று அமையவேண்டியவர்கள் என்று எப்போதும் கொள்ளவேண்டும். அவர்கள் மற்றவர்களுக்குக் கருவிகளாக உதவினாலும், தம்மைப் பொறுத்தும் (நிறைவுபெற்றுப்) பயனுள்ளவர்களாகவே திகழ்கிறார்கள். அறவாழ்வின் நோக்கமே 'விளைவுகள் அல்லது முடிவுகள் மேலோங்கி விளங்குவதுதான்' என்றார் கான்ட். இதிலிருந்து அவரது கருத்து நன்கு புலப்படும். இப்படிக் கூறும்போது செயலின் பயனைப்பற்றி விழையாது தனித்து நிற்கும் நோக்கமில்லாக் கொள்கையை (pure deontology) அவர் கடைப்பிடிக்கவில்லை எனலாம். விளைவுகள் அல்லது முடிவுகள் மேலோங்கி விளங்குவதுபற்றிக் குறிப்பிடும்போது நமது நலனையும் மற்றவர்களின் நலனையும் (welfare) தரத்தக்க செயல்களையே நல்ல செயல்கள் எனக் கொண்டார் என்று துணியலாம். இந்த நலன் என்ன என்பதைப்பற்றிப் பின்னர்க் கூறலாம். ஒழுக்கமும் மகிழ்வும் கொண்ட ஒன்றாகத்தான் கான்ட் இதைக் கொண்டார் என்று தோற்றுகிறது. அவர் தந்த இரண்டாவது வகைச் சார்பற்ற கடப்பாட்டைப்பற்றி நன்கு ஆராயும்போது அவர் மனிதனையே முடிவாகக் கொள்ளவில்லை என்பதும், உருவற்று விளங்கும் அற விதியை உணர அவனை ஒரு கருவியாகவே கொண்டார் என்பதும் கருத்தறிவாளர்கள் கொண்ட பொருத்தமான முடிவென அறியலாம்.

(ஆ) 'அறநடத்தையைப்பற்றிய ஒரு கருத்தை நான் விதியாகக் கருதி வலிந்து ஏற்றால் மட்டிலுமே, அஃது அறவழியில் என்னைக் கட்டுப்படுத்தும்.' 'சார்பற்ற கடப்பாட்டை' இவ்விதம் கொள்வது, 'அறவிதி என்பது நம் விருப்பங்களுக்கு மாறாக வெளியிலிருந்து நம்மேல் திணிப்பது' (கான்டின் சில கூற்றுகள் இப்படித்தான் பொருள் தருவனவாகக் கருதவேண்டியிருக்கிறது.) என்ற கூற்றுக்கே இடமிராதபடி தடுத்துவிடுகிறது. அறவிதி அறிவுக்குப் பொருத்தமாகத் தெரிவதால் அதை விதியாகக் கொண்டு அதற்கு அடங்கி நடப்பதை நம் அறிவே விரும்பும் என்று உணரலாம். ஆனாலும், ஒருவகையில் இவ் விதியை நாமே நம்மேல் சுமத்திக் கொண்டதாகக் (self imposed) கூறமுடியாது. நாமாகவே ஏற்கும் கடப்பாட்டை ஏன் நாமே மாற்றியமைத்துக் கொள்ளக்கூடாது? ஆனால், இதைக் கான்ட் உட்படப் பலரும்

ஒப்பமாட்டார்கள். ஒரு மனிதன் அறவிதிக்கு அடங்கி நடப்பதைத் தவிர்த்து வேறு எவ்வகையிலும் செல்லுவதற்கு உரிமையில்லை எனக் கூறுவர். இங்கே பேராசிரியர் பிராட் இருவகை நிலைமைகளைப் பற்றிக் கூறுகிறார். இந் நிலைகளில் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தா விடினும் அறவிதிக்கு அடங்கி நடக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்[1] என்பதை ஏற்கிறோம். (i) அறவிதியின் உண்மையை நம் உணர் வினால் உணர நேரிடுவதை நாம் குறிப்பிடலாம்; அந்த உணர்வை யும் அறிவாகக் கருதி அதற்கு அடங்கி நடப்பதே கடமை எனக் கொள்வார் கான்ட். (ii) சில அறவிதிகளுக்கு நாம் அடங்கி நடக்கும்போது, அவை நம் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்துவன என எண்ணி அப்படி அடங்கி நடப்பதில்லை; அறம் வகுத்த தலைவரின் கட்டளையாக அமைவதாலேயே அவற்றுக்கு அடங்கி நடக்கிறோம். அத்தகையோரின் முடிபை நாம் முற்றும் நம்புகிறோம். இதற்கும் இப்படிக் கான்ட் பதில் கூறலாம்: 'சிறப்பான அறவுணர்வு பெற்ற பெரியார்களுக்கு அடங்கி நடப்பதை நம் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்துமெனக் கொள்வதால் அவர்கள் கூறுவதைச் செயலாக்க நாம் அறவழியில் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம். மூன்றாவது வகைச் 'சார்பற்ற கடப்பாடு' நம் பகுத்தறிவினால் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க அறவிதியே அறிவு விதி என்ற உண்மையை நன்கு வலியுறுத்து கிறது.

'தாமாகவே விரும்பிச் செயல்புரியும் (நல்லியற்றி) மனநிலை தான் முழுமையான — சார்பற்று விளங்கும் — தனிநலன்' என்பது கான்டின் கொள்கை. அதாவது, அது தன்னில்தானே நலனாக விளங்குகிறது அல்லது எந்த நிலையிலும் அது நலனாகவே விளங்கு கிறது. இப்படிக் கொள்ளும்போது அவர் கூறும் வேறு கருத்துகள் உற்றுநோக்கத் தக்கன. நிறைந்த நலன்படைத்த ஒரு பிரபஞ்சத் தில் நலனுடன் (good) அதற்கியைபுள்ள மகிழ்வும் (happiness) அடங்கியிருப்பதாகக் கொள்வார் கான்ட்.[2] நல்லியற்றிநிலை (நாமாக விரும்பி ஒரு செயல்புரியும் மனநிலை)யுடன் அதற்கேற்ற மகிழ்வைத் தரும் ஒரு பிரபஞ்சம், அத்தகைய மகிழ்வைத் தராத பிரபஞ்சத்தைவிட நன்மை பயக்குமென்று கூறும் கான்டின் கொள்கையை நம் பொதுஅறிவும் ஒப்புக்கொள்ளும். ஆனால், இங்கு ஒரு முரண்பாடு தென்படுகிறது. நல்லியற்றிநிலைதான் சார்பற்ற நலனாகுமென்று முதலில் கொண்டு, பின்னர் நல்லியற்றி நிலையும் அதனுடன் விளங்கும் மகிழ்வும் தனித்த நல்லியற்றி நிலையைவிட நல்லவை எனக் கொள்ளும்போது இந்த முரண்பாடு நன்கு தெரிகிறது.

[1] Broad: Op. Cit, p. 133

[2] Kant: Critique of Practical Reason., Pt. I, Bk. II, Ch. 2 (Abbott's Translation, p. 206.)

இன்றேல் 'நலன்' என்பதற்குக் கான்ட் இரு பொருள் கொண்டிருக்க வேண்டும். அப்போதுதான் இவ்வாறு கூறமுடியும். இந்த நிலையிலேதான் 'இறைவன் உள்ளான்' (the existence of God) என்பதைக் கான்ட் இன்றியமையாத குறிக்கோளாகக் (postulate) கொள்ள விழைகிறார்.[1] நல்லொழுக்கத்துக்கு மகிழ்வுதான் ஏற்ற வெகுமதியாக வேண்டுமென்றால் நாமும் கான்டின் கொள்கைப்படி நல்லொழுக்கத்துக்கு மகிழ்வுதான் வெகுமதி என்று கொள்ளவேண்டியிருக்கும். இப்படிக் கொள்ளும்போது இப் பிரபஞ்சத்தில் அப்படி நல்லொழுக்கத்துக்கு மகிழ்வே வெகுமதி என்பதற்கு வேண்டிய நிலைகள் முன்னரே அமைந்துள்ளன எனப் பொருள்கொள்ள வேண்டும். நன்கு அமைந்த இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் நல்லொழுக்கத்திற்கேற்ற வகையில் மகிழ்வு கிடைக்கும்படி செய்ய எல்லாவற்றையும் தன்னகத்துக்கொண்டு ஆளும் தன்மையுடைய இறைவன் மிகவும் இன்றியமையாதவன் என அறிந்த கான்ட், 'இறைவன் கட்டாயம் உள்ளான் எனக் கொள்ளவேண்டும்' என்ற முடிவுக்கு வரலானார். மகிழ்வை ஒரு நலனாக இந்த ஓரிடத்தில்மட்டும் அவர் கொண்டார் எனக் கூற முடியாது. வேறோர் இடத்திலும் இதைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். நாம் நமது நிறைவையும் (அதாவது, நிறைவான நல்ல எண்ணத்தை நாம் பெறவேண்டும் என்பதையும், அதே வேளையில்) மற்றவர்களின் மகிழ்வையும் பெறுவதையே நோக்கமாகக் கொள்ளல் வேண்டுமென வேறோர் இடத்தில் கான்ட் கூறுகிறார்.[2] இந்த விதியை நடைமுறைச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்புடையது என நாம் மனமாரக் கொள்ளலாம். வாழ்க்கை நிலைகளைப் பார்க்கும்போது மற்றவர்களின் மகிழ்வை நம்மால் இயன்றவரையில் பெருக்கப் பாடுபடுவதால் நாம் நம்மையே அறவழியில் முன்னேறும்படி செய்துகொள்ள வழியிருக்கிறது. ஆனால், அறவழியில் இருவேறு நெறிமுறைகளைக் கொள்வதை (வழக்கமாக அமைந்த கொள்கையும் அதே வேளையில் செயலின் நன்மைக்கும் அதனால் ஏற்படும் விளைவான மகிழ்வுக்கும் எத்தகைய தொடர்புமில்லை எனக் கொள்ளும் கருத்தும்) கான்ட் போன்ற தத்துவ அறிஞரிடம் காணும்போது நமக்கு வியப்புத்தான் தோன்றுகிறது. நிறைவு அல்லது நல்லதையே நாடும் நல்லியற்றிநிலை என்பதுதான் ஒரே நலன் என்றோ மிகச் சிறந்த நலன் என்றோ நமக்கு விளங்கலாம். ஆனால், அது மற்றவர்களுக்குப் பொருந்தும் நலனாகவும் விளங்கவேண்டும். மற்றவர்களின் நிறைவுக்காக நாம் பாடுபடுவது சிறிதளவாகவே இருக்

1 Kadnt : Op. Cit., Pt. I, Bk. II, Ch. II (Abbott's Translation) p. 221.

2 Kant : Preface to the Metaphysical Elements of Ethics, IV-VI (Abbott, pp. 296-302).

கலாம்; ஆனால், அவர்களுக்காகச் சிறிதளவு நிறைவையேனும் நாம் நாடுவது, அவர்களது மகிழ்வுக்காகப் பாடுபடுவதைவிட அற வழியில் மிகவும் முக்கியமானதாகும். மகிழ்வை மற்றவர்களுக்குப் பொருந்தும் நலனாகக் கருதும்போது, அது நமக்கும் நலனாகவே விளங்கும் என்பது உறுதியாகும். நம் மகிழ்வைவிட மற்றவர்களின் மகிழ்வையே நாடவேண்டும் என்று சாதாரணமாகக் கூறுவதுபற்றிப் பின்னர்க் காண்போம்.

மனிதனின் அழியா நிலையை (human immortality) வேறொரு முதற்கோளாகக் (postulate) கான்ட் கருதினார். நிறைவான நற் செயல் புரியாத மனநிலை அல்லது நல்லியற்றிநிலையை நாம் பெற வேண்டுமென்றிருந்தால், அஃது ஆகக்கூடிய ஒன்றாயிருத்தல் வேண்டும். நாம் இயல்பாகவே புலன்களின் ஆதிக்கத்தால் தாழ்ந்த நிலையில் இருந்துவருவதால் இந் நிலையிலிருந்து மீண்டும் நல்லறிவும் நிறைவும் பெற இவ்வளவென்று வரையறுக்க இயலாத காலம் தேவை. இந்த நிலையில் மனிதனின் அழியா நிலையை முற் கோளாகக் கொள்வது இன்றியமையாததாகப் படுகிறது. பல காலஞ் சென்றாலும் நாம் அடையமுடியும் என்ற ஒன்றிற்கும் அடைய முடியாத ஒன்றிற்குமுள்ள வேற்றுமையைக் கான்ட் நன்கு எடுத்துக் காட்டுகிறார். சாதாரண மனிதனுக்கு இந்த இரண்டுக்குமிடையே எத்தகைய வேறுபாடும் தெரிவதில்லை. மேலும் நல்லியற்றிநிலை அல்லது நல்லதை விரும்பிப் புரியும் மனநிலை என்பது அருவமாகவும் நிறைவாகவும் விளங்கும் ஒன்றாக இருக்கமுடியாது; குறிப்பிட்ட சூழ் நிலையில் நம்மால் இயன்ற அளவு நன்மையை நாடும் மனநிலை யாகத்தான் — நல்லியற்றிநிலையாகத்தான் — அஃது இருக்கவேண்டும். அந்த இயற்றிநிலை இங்கும் எப்போதும் இயங்க வழியுண்டு. இப்படிக் கூறும்போது கான்ட் தவிர்க்க விரும்பிய பல சூழ் நிலைகளை நாம் கருதவேண்டி வருகிறது. கான்டின் கொள்கைக்கு இதிலிருந்து தோன்றும் அடிப்படையான எதிர்ப்பு 'நல்லியற்றிநிலை என்பது ஒன்றுமில்லாத ஒரு நிலையிலிருந்து தோன்றியதாகக் கான்ட் கொண்டார். ஆனால், உண்மையில் நல்லியற்றிநிலை என்பது சூழ் நிலையையும் விளைவுகளையும் கருத்திற்கொண்டே தோன்றுகிறது என்பதுதான்.

6. முடிவுரை (Conclusion)

அறவிதியை இறைவனது கட்டளையாகவும் அறக்கடப்பாட்டை அவனது ஆணையின்படி அமைந்ததாகவும் நாம் ஏற்றுக்கொண் டாலும் அதே சமயம் அவை இறைவனின் கட்டளைகளாகவே இரா விட்டாலும் ஏற்புடையனவே எனக் கொண்டோம். புறநிலை வகை

யாலும், பொதுமை வகையாலும், இப் பிரபஞ்ச அமைப்புகளின் அடிப்படையிலே அறவிதியை ஏற்புடையதாகக் கொள்வதாலும், அஃது ஒரு வகையில் இயற்கை விதியே என்பதை நாம் நம் பகுத்தறிவின்படி ஏற்றுக்கொள்ள முடியுமென்பதையும் கண்டோம். அதே வேளையில் இது காரண-காரியத் தொடர்பைக் கூறும் விஞ்ஞான விதிபோன்றதன்று என்பதையும் கண்டோம். அறவிதி என்பது இயற்கை விதியாக இருக்குமானால் இயற்கையென்பது காரிய-காரணத் தொடர்புகளையும், அறப்பொருத்தத் தொடர்புகளையும் கொண்ட ஓர் ஒழுங்கமைப்பாகத்தான் விளங்கவேண்டும். இயற்கையின் அடிப்படையாக விளங்கும் பகுத்தறிவைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, அறவிதியை அறிவுவிதியாகக் கருத இடமிருக்கிறது. ஒருவகையில், நம் செய்கைகளில் அளவை வழியில் அமையும் பொருத்தம் (logical consistency) வேண்டும் என்பதையே அறம் குறிக்க முற்படுகிறது எனலாம். முன்னர்க் கூறிய வழக்கமான ஒழுங்கமைப்பால்மட்டும் (formal consistency) நம் செய்கைகளில் நலனைப் பெற்றுவிடமுடியாது. நம் செய்கைகளின் அடிப்படையாக விளங்கும் அறக்கருத்துகளும், நம் இயற்றிநிலைகளில் அடங்கியிருக்கும் முடிபுகளும் நம்முள் முரணற்று விளங்க வேண்டும். இது மட்டுமன்று. நாமே விரும்பி ஒரு செயலைப் புரியும் மனநிலை அல்லது இயற்றி நிலையினால் விளையும் செயல்களும் அச் சூழ்நிலைகளில் நலமாகவே அமைதல் வேண்டும். இதைக் கருத்திற்கொள்ளாத காரணத்தாலும் (நல்ல எண்ணத்துடன் செயல்புரியும்) நல்லியற்றிநிலையை அதன் உட்பொருளுக்கும் (content) அதன் அமைப்புக்கும் ஏற்ற வகையில் பொருள் கொள்ள வேண்டும் என்பதை அறியாத காரணத்தாலுமே காண்டின் கொள்கை தவறாகிவிடுகிறது; விதியையோ, பொதுமையாகப் பயன்படுத்தத் தகுந்த விதிகளைத் தன்னகத்தே கொண்ட நலனையோ நெறிமுறையாகக் கொள்வதை மொத்தமாகப் பார்க்குமிடத்து அது பெருங் குறைபாடுகளைக் கொண்டிருப்பதாகத் தெரிகிறது. குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் செய்யும் ஒப்பற்ற செயல்களைப்பற்றி அது கூறவில்லை. எல்லா நற்செயல்களும் ஒரேமாதிரியாக அமைவதையே அது கொள்கிறது. ஆனால், அறவாழ்வின் சிறந்த பண்பு அது பலவகையான அமைப்புடன் விளங்குவதுதான்; இத்தகைய ஒரே மாதிரியான நற்செயல்களையே செய்துகொண்டிருப்பதாக அறவாழ்வு அமைவதில்லை. பொதுவாகத் தீமை பயக்கும் செயல்கள் புரியாதபடி அறவிதி (moral law) தவிர்த்து நமக்கு உதவலாம்; ஆனால், மனிதநலனில் காணும் பல்வேறு நிலைகளுக்கும் அல்லது வகைகளுக்கும் அது வழிகாட்டும் என்பதற்கில்லை.

9. இன்பம் என்னும் நெறிமுறை

(The Standard as Pleasure)

1. இன்பத்தின் தன்மை (The Nature of Pleasure)

மனத்தின் நியதியில் இன்பம் அல்லது துன்பம் என்பது ஒரு பண்பாக இருந்தாலும், இன்னும் பல பண்புகளும் அதற்கு உண்டு. இனிப்பான ஒன்றை நாம் உண்ணுவதால் வரும் மனஎழுச்சி நமக்கு இன்பத்தைத் (pleasantness) தருகிறது; இன்பத்தைத் தவிர்த்து இனிமை (sweetness) போன்ற எழுச்சிகளையும் இது தரலாம். ஏன், அதன் பெரும்பான்மை இன்பமும் இனிமையிலேதான் அடங்கி யிருப்பதாகக் கொள்ளலாம். இன்பமும் துன்பமும் உள்ளத்தில் மட்டும் நிகழ்வதாகக் கருதவேண்டாம். சிக்கல் நிறைந்து விளங்கும் மனநிலைகளின் பகுதியாகவே எப்போதும் அவற்றைக் கருத வேண்டும். இதிலிருந்து வரும் விளைவு ஓர் அறக்கொள்கைக்கு வழிகோலுவதைக் காணலாம். அதாவது, இன்பம் என்பது நலனா பயனா என எந்த நேரடியான உள்முக ஆராய்ச்சியாலும் அறிய முடியாது. ஆனால், இன்பம் தரும் எல்லா நிலைகளுமோ, சில நிலைகளோ நேரடியாகவே நலனாக விளங்குவதை உள்முக ஆய்வால் நாம் அறியலாம். மேலும், அவற்றில் அடங்கியிருக்கும் இன்பத்திற்கு ஒத்தவாறு நலனும் அமைந்திருப்பதாகவும் கொள்ள லாம்; ஆனால் இஃது உண்மைதான் எனக் கூற இயலாது. பேராசிரியர் பிராட் கொள்வதுபோல உட்பகை (malice) போன்ற மனநிலையில் ஒருவனுக்குப் பெருத்த இன்பம் கிடைப்பதாயிருந் தால் அதனால் பெருத்த விபரீதந்தான் விளைய வழியிருக்கிறது.[1] மற்றவர்கள் துன்பத்தில் ஒருவன் இன்பங் காணும்போதுதான் உட்பகை தீமையாக விளங்குகிறது. சில மனநிலைகளில் இன்பம் மிகுந்த அளவில் காணப்படுவதால் அவற்றை 'இன்பங்கள்' என்றே குறிப்பிடுகிறோம். இத்தகைய இன்பத்தை ஒரு மனிதன் தன் செய்கையின் நோக்கமாகக் கொள்ள வழியிருக்கிறது. பல சூழ்நிலை களில் நம் மனத்தில் இன்பம் தோன்றுகிறது. (அ) புலனால் வரும் உணர்வின் தன்மையாக, அல்லது காட்சிப் பொருளின் தன்மை யாகத் தோன்றலாம். எடுத்துக்காட்டாக, இனிமை தரும் உணர்வை

[1] Broad: Op. cit., p. 234.

யும், அழகு பொருள்கள் தரும் உணர்வையும் கொள்ளலாம். (ஆ) உடலாலோ, உள்ளத்தாலோ செய்யும் வேலைகள் புறநிலையிலிருந்து நம்மேல் திணிக்கப் பெறாமலிருக்கும்போதும் இவ் வேலைகளைச் செய்யமுடியும் என்ற (விருப்போடு கூடிய) நிலையில் உள்ளபோதும், தளர்வுபோன்ற வேறு காரணங்களால் இவை தடைப்படாமல் இருக்கும்போதும், இன்பமும் இச் செய்கைகளுடன் சேர்ந்து வருவதை அறியலாம். (மலையேறும்போது நமக்கு ஏற்படும் துன்பங்களைச் சமாளிக்க முடியும் என்னும்போது, அத் துன்பங்கள்கூட இன்பத்தைத் தரவல்லனவாயிருக்கின்றன.) (இ) ஒரு செயல் வெற்றியில் முடியும்போதும் இன்பம் உடன் வருவதை அறியலாம். (ஈ) ஒரு விருப்பம் நிறைவேறும்போது-முக்கியமாக, ஒரு செயல் முடியும்போது-உடன்வரும் இன்பத்தை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். ஏனெனில், இதனால் வரும் இன்பம் மிகவும் முக்கியமானதாகும். ஓர் அனுபவத்தை (experience) நாம் நாடும்போது தொடர்பின் காரணமாக அதனுடன் அமைந்த இன்பத்தையும் நாம் விரும்ப நேரிடுகிறது. இதைக் கூறும் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை (psychological hedonism) முன்னரே ஆராய்ந்தோம். உணவை நாடும் இயல்பான விருப்பம், உண்ணும்போது ஏற்படும் இன்ப உணர்வை நாடும் விருப்பமாக வளர வழியிருக்கிறது.

2. அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை (Ethical Hedonism)

இன்ப உணர்வான ஒரே பண்பால் ஓர் அனுபவத்தை நலனாகவோ பயனாகவோ கொள்ளலாம் எனக் கூறுவதுதான் அறவழி மகிழ்வுக்கொள்கையின் கருத்தாகும். இன்ப அனுபவத்தைத் தரும் ஒரு செயலை நற்செயலெனக் கூறவேண்டும். எந்தக் கணத்திலும் சரியான அல்லது நேரான செயல் என்பது மேன்மேலும் இன்ப அனுபவங்களைத் தரவல்லதாகவோ, (நாம் சாதாரணமாகக் கூறுவதுபோல் மற்ற எந்தச் செயல்களையும்விட) அந் நிலையிலே நாம் எவ்வளவுக்கு அனுபவிக்கமுடியுமோ அவ்வளவு அதிக இன்பம் தரவல்லதாகவோ அமையவேண்டும். ஒரு செயல் நல்லதெனக் கூறுவதற்குரிய பல காரணக்கூறுகளில் (factors), அச் செயல் தரும் இன்பமும் ஒன்று என்று மட்டுமே கூறுவதோடு அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை அமையவில்லை. அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தமதாகக் கொள்ளாத பலருங்கூட இக் கருத்தை ஆதரிக்கிறார்கள். எனவே, அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை திட்டமாகக் கொள்வது என்னவெனின், 'ஒரு செயலினால் விளையும் இன்ப உணர்வையும் துன்ப உணர்வையும் தவிர்த்து (இவற்றை அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின் விளைவுகள் எனலாம்.) செயலுக்கும் அச்

செயலின் நலனுக்கும் ஏற்ற விதத்திலும் பொருத்தமேயில்லை' என்பதுதான்.

அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை, மனிதர்கள் எவ்வகையில் செயல் புரியவேண்டும், எவ்வெவற்றை விரும்பவேண்டும் என்பதைப்பற்றிக் கூறும் அறவியலின்பாற்படும். இந்த வகையில் பார்த்தால், இக் கொள்கை உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினின்றும் மாறுபடுகிறது. உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின்படி, மனிதர்கள் எப்போதும் இன்ப விளைவுகளைத் தரும் செயல்களையே செய்கிறார்கள் என்றும், அவர்கள் இயல்பாகவே மகிழ்ச்சி உணர்வைத் தவிர்த்து வேறெதை யும் விரும்புவதில்லை என்றும் தெரிகிறது. இவ் வுளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பவன் வழக்கமாக அக் கொள்கை யினர் கொண்ட கருத்தைவிடச் சற்று முன்னேற விரும்பி, பெரும் பான்மை இன்பந்தரும் செயல்களையே மனிதர்கள் எப்போதும் செய்கிறார்கள் எனக் கொண்டால், எந்த வகை அறக் கொள்கை களுக்கும் இடமில்லாமற் போய்விடும். அதாவது, மனிதர்களால் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையாகத்தான் செயலாற்றமுடியும் எனக் கொள்ளும்போது, வேறு எந்த வகையிலும் செயல்புரிய முடியாது என்றாகிவிடும். எனவேதான், உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் பொதுவாக, இவ் வகையில் தம் கொள்கையைக் கொள்வதில்லை. 'மனிதன் எப்போதுமே இன்பத்தை விரும்புகிறான்' என்பது இவர் களது கருத்து. இவ் வின்பத்தை, 'கிடைக்கக்கூடிய மிக அதிக இன்பம்' (greatest possible pleasure) எனக் கொள்ளவேண்டிய தில்லை. ஒவ்வொரு செயலின் நோக்கமும் இன்பத்தை நாடுவ தாகவே இருந்தாலும், இப்படிக் கிடைக்கும் இன்பவுணர்ச்சி ஒருவனிடம் தீவிரமானதாகவோ (intensity) நீண்டகாலம் (duration) நின்று நிலவக்கூடியதாகவோ இராது போகலாம். இந்தக் கருத்திலிருந்து மனிதர்கள் சாதாரணமான இன்பத்தை மட்டுமன்றி, மிகத் தீவிரமானதும் நீண்டகாலம் நின்று நிலவக் கூடியதுமான இன்பத்தை நாடுகிறார்கள் எனக் கூறும் அறக் கொள்கை பிறக்க வழி அமைகிறது. இக் கொள்கையைத் தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை (egoistic ethical hedonism) எனலாம். உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மையெனக் கொண்டால், அறவியலில் இதைத்தான் ஒரே கொள்கையாகக் கொள்ள வேண்டி யிருக்கும். அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் பலர், அதேசமயம் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினராகவும் இருக்கின்றனர். அவர்கள் தம்முடைய உளக்கொள்கையை உண்மையெனத் தெளிவு செய் வதில் வெற்றி பெற்றால், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தவிர்த்து வேறு எந்த வகை அறவியற் கொள்கைகளையும் தவறெனக் கூறமுடியும்.

தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையை (egoistic hedonism) ஒரு சிலரே தம் கொள்கையாகக் கொள்வர். அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை இரு வகையாகப் பிரிக்கலாம்: (அ) தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை (Egoistic hedonism). இக் கொள்கைப்படி ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்கேற்ற மிகுதியான அளவு இன்பத்தை (maximum pleasure) அடைந்தாகவேண்டும். (மிகுதியான அளவு என்னும் போது மற்ற எந்த அனுபவ நிலைகளையும்விடத் துன்பத்தைக் கடந்து மிகுதியாக இன்பம் தரவல்ல அனுபவ நிலைகளையே இது குறிப்பிடும்). (ஆ) பிரபஞ்ச மகிழ்வுக் கொள்கை (Universalistic hedonism). இதைச் சாதாரணமாகப் பயன்முதற்கொள்கை (utilitarianism) எனக் கூறுவர். இக் கொள்கைப்படி ஒரு மனிதன் எல்லா மனிதர்களுடைய — ஏன், இன்ப துன்பத்தை அனுபவிக்க வல்ல எல்லா உயிர்களுடைய — மிகுதியான அளவு இன்பத்தையே நாடியாகவேண்டும்.

ஒரு செயலால் விளையும் இன்ப உணர்வை மதிப்பிடும்போது, இருவேறு அம்சங்களை (factors) மனத்திற் கொள்ளவேண்டும். ஒன்று, தீவிர உணர்வு (intensity). அதாவது, இன்ப உணர்வின் நிலைகளை இது குறிக்கும். இரண்டாவது, காலம் அல்லது நேரம் (duration)- அதாவது, இன்ப உணர்வு நம்மிடம் நிகழும் கால அளவு. இவ் விரண்டு அம்சங்களுக்குமிடையே உள்ள ஒப்புமைகளின் முக்கியத்துவத்தைப்பற்றிக் கூறுவது சிக்கல் நிறைந்ததொன்றாகும். இனிப்பை உண்ணுவதால் வரும் குறுகிய காலத் தீவிர இன்ப உணர்வு, படுக்கையில் படுத்திருப்பதால் எழும் தீவிரம் நிறைந்த உணர்வைவிட, நீண்டகால இன்ப உணர்வையும்விடப் பெரிதென்று கூறமுடியுமா ? ஒரு ஷில்லிங்குக்குக் கிடைக்கும் 'நாவல்' ஒன்றிலிருந்து வரும் தீவிரங் குறைந்த, நீண்ட கால இன்ப உணர்வை விட, அதே ஷில்லிங்குக்குப் படக்காட்சிச் சாலையில் கிடைக்கும் தீவிரமான குறைந்த கால உணர்வு, கூடுதல் எனக் கொள்ள முடியுமா ? இரண்டு இன்ப நிலைகளைப்பற்றியும் கருதும்போது நாம் இன்னும் பலவகை அம்சங்களையும் கருதுதல் வேண்டும் எனக் கொள்வார் அறிஞர் பெந்தம்.[1] அவையாவன : (அ) **உறுதி** (Certainty). ஒரு செயலிலிருந்து உறுதியெனக் கொள்ளும்படி வெளி வரும் இன்ப உணர்வு நிலைகள். (ஆ) **அண்மை** (Propinquity). அதாவது, ஒரு குறுகிய காலத்தில் விளையும் இன்ப விளைவு. (இ) **தொடர்ந்து பெருக்குதல்** (Fecundity) ஓர் இன்ப உணர்வு இன்னும் பல இன்ப உணர்வுகளைத் தொடர்ந்து பெருக்கும் ஆற்றல்,

1 Bentham : Principles of Morals and Legislation, Ch. 4.

(ஈ) **கலப்பற்ற தன்மை** (Purity) அல்லது துன்பநிலைகளுடன் கலவா திருத்தல். (உ) **பரப்பு** (Extent)-இதனால் பாதிக்கப்பெறும் மனிதர் கள். ஒரு செயலின் விளைவுகளைப்பற்றிச் செயல் முறையில் கருதும் போது, குறிப்பிட்ட ஒருவகை விளைவு ஏற்படுவதை முக்கியமாகக் கவனிக்கவேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக, தன் சிற்றப்பன் இறைவனை வழிபடும்போது அவனைப் பழிவாங்குவது நேர்மையான செய்கை யன்று என்று ஹாம்லட் (Hamlet) கூறுவதை, இங்கே கவனிக்க வேண்டும். அப்படிப் பழிவாங்கினால்தான் தன் சிற்றப்பனைக் கொன்றதற்குரிய தண்டனை 'நிச்சயமாக'த் தனக்குக் கிட்டாது போய்விடுமே என்று வாதிக்கிறான் ஹாம்லெட்.[1] இன்னது நிகழலாம் என்பதைப் பொறுத்தே அண்மை முக்கியமெனத் தெரிகிறது. பொது வாக, கிடைக்குமென்ற நிச்சயம் இருப்பதால் காலதாமதமாகக் கிடைக்கும் இன்பத்தைவிட உடனே கிடைக்கும் இன்பத்தையே நாம் விழைகிறோம்; கிடைத்த வாய்ப்பைக் கைநழுவ விடாதபடி உடனே காரியத்தை முடித்துக்கொள்ளவேண்டும் என்று பார்க்கிறோம். 'கைக்கெட்டியது வாய்க்கு எட்டாது போய்விடக் கூடுமோ?' என்ற பழமொழிப்படி ஆகிவிட்டால் என்ன செய்வது என்பதே இதற்குக் காரணம். தொடர்ந்து பெருகுதலும் கலப்பற்ற தன்மையும், இனிய விளைவுகள் பின்னும் ஓங்குவதற்கும் கால அளவுக்கும் உதவியாக அமைகின்றன என்று கூறலாம். பல இன்பங்களைப் பெருக்கும் ஓர் இன்பம் தீவிரத் தன்மையிலும், கால அளவிலும் அல்லது இரண்டிலுமே மிகுதிப்படும் எனக் கொள்ளலாம். துன்பத்தைவிட மிகுதியாக அமையும் இன்பத்தைக் குறைக்க, வேறு துன்ப நிலைகள் இல்லாத காரணத்தால், கலப்பற்ற தன்மை என்பது தீவிரமாக உள்ள ஒரு பண்பாகும்.

அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கும் அற வழியாளர் கீழ்க்காணும் மூவகைக் காரணங்களில் ஏதாவது ஒன்றைக் கொள்ளலாம். (அ) 'நலன்', 'இன்ப உணர்வு' போன்ற சொற்கள் பொருளில் அல்லது பண்பு வகையில் ஒன்றே எனக் கொள்ளும்போது, ஒன்றை மற்றொன்றிற்காகப் பயன்படுத்த நேரிடுகிறது; அல்லது 'நலன்' என்பது இன்பவிளைவுகளை உண்டுபண்ணுவது எனப் பொருள் கொள்ளவும் வாய்ப்புண்டு. (இங்கு 'நலன்' என்பதை அற வழிக்கே அமைந்துள்ள பொருளில் அவர் கொள்ளலாம்). இந்தக் கருத்துச் சரியாக இருக்குமானால் மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மை யான கொள்கையா அன்றா என்று எப்படி விவாதிக்கமுடியும் என்பதே சிக்கலாக மாறுகிறது. மேலும், அவர்கள் நடத்தும் விவாதங்கள் வெறுஞ் சொற்களின் பொருள்களைப்பற்றிய விவாத

1 Hamlet, Act III, Sc. iii, 73-95.

மெனவும் கொள்ளமுடியாது. பேராசிரியர் பிராட் கூறுவதுபோல நாமும் இக் கொள்கையினரைப் **பகுமுறை மகிழ்வுக்** கொள்கையினர் (analytic hedonist) எனக் கொள்ளலாம்.[1] (ஆ) 'நலன்' (good), 'இன்ப விளைவுகளை உண்டுபண்ணத்தக்கது' என்னும் சொற்றொடர்கள் ஒரு பொருளையே குறிப்பிடுவன அல்ல என்று அறவழியாளர் கொள்ளலாம். ஆனால், மனித இனத்தின் அனுபவத்தை நாம் கருதும்போது நற்செயல்கள் உண்மையில் இன்ப விளைவுகளையே தருவனவாகத் தெரிகிறதே! (இதை எவ்வாறு மறுப்பது?) எனவே, 'நற்செயலை நன்மையாக்குவது எது?' என்ற அடிப்படை வினா மகிழ்வுக்கொள்கையினருக்கு எப்போதுமுள்ள எதிர்ப்பாகவே விளங்குகின்றது. இதனாலேதான் மகிழ்வுக் கொள்கையினர் இத்தகைய வினாவிற்கு விடையிறுத்தல் முடியாத காரியமென ஐயங் கொள்கின்றனர் போலும். பேராசிரியர் பிராடின் குறிப்பிட்ட சொற்றொடரின்படி இவர்களை '*நுகர்ச்சி நிலை*' (அல்லது தொகுப்பு நிலை) மகிழ்வுக் கொள்கையினர் (empirical synthetic hedonists) எனலாம்.[2] (இ) அறவழியாளர் ஒருவர் இப்படியும் கொள்வார்: 'நலனு'க்கும், 'இன்ப விளைவுகளை உண்டுபண்ணத்தக்கது' என்பதற்கும் வேறுபட்ட கருத்துகள் இருக்கலாம் என்பார். ஆனால், அதே வேளையில் அவற்றுக்கிடையே ஒரு முக்கியமான தொடர்பும் அமைந்திருக்கிறது. ஒரு நல்ல செயல் வெறும் இன்ப விளைவுகளை உண்டுபண்ணுவதோடு அமையவில்லை; இயல்பாகவே இன்ப விளைவுகளை அது தந்தாகவேண்டும். அறவியக்கத்தின் தன்மைக்கும் பகுமுறை மகிழ்வுக் கொள்கை தவறான வழியில் பொருள் விரிப்பதாகக் கொண்டு நாம் பகுமுறை மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தவிர்க்க முற்படும்போது, மகிழ்வுக் கொள்கையைப்பற்றி அறவியல் நன்கு ஆராய வாய்ப்பேற்படுகிறது. இதைத்தான் பேராசிரியர் பிராட் 'புலன்களின் சார்பற்ற தொகுப்புமுறை மகிழ்வுக் கொள்கை' (a priori synthetic hedonism) எனக் கொள்வார்.[3]

3. தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை (Egoistic Ethical Hedonism)

இக் கொள்கையினர், மிக அதிக இன்பத்தைத் (செய்பவனுக்குத்) தரவல்லது என்ற காரணத்தால் ஒரு செயலை நல்ல செயலாகக் கருதுகிறார்கள். ஒரு செயலில் மற்றும் பல விளைவுகள் இருந்தாலும் (சான்றாக, மற்றவர்களுக்குத் துன்பம் செய்தல் போன்றவை,

[1] Broad : Op cit, p. 90.
[2] Broad : Op. cit. p. 90.
[3] Ibid ,, ,,

செயலின் நலனைப்பற்றிக் கவனிக்கும்போது, இவை எவ்வகையிலும் பொருத்தமற்றவையே எனக் கூறவேண்டும். இதிலிருந்து தெரிவது என்ன? மனிதனின் அறக்கடமை என்பது அவன் வாழ்நாள் முழுவதும் தனக்கென்று பெரும்பான்மை இன்பத்தைத் தேடுவதே யாகும். பின்னால் வரும் விளைவுகளை எண்ணாமல் மனிதன் ஒவ்வொரு கணமும் இன்பத்தை நாடக் கடமைப்பட்டுள்ளான் எனக் கொள்வர் கிரேக்க சிரனியாக்கள் (Greek Cyrenaics). ஆனால், எபிக்குரியக் கொள்கையுடையவர்கள் (Epicureans) இதனின்றும் சிறிது வேறுபடுவர். விளைவுகளைப்பற்றி முன்யோசனையுடன் இருப்பதால் வாழ்க்கை முழுதும் ஒருவன் மிகுதியான இன்பத்தை அடையமுடியும் என்பது இவர்களது கருத்தாகும். முன் எச்சரிக்கை யுள்ள மனிதன் கணப்போதே இருப்பினும் தீவிரமாக அமையும் இந்த இன்பத்தைத் (தீயொழுக்கம் போன்றவைகளினால் வரும் இன்பம்) தவிர்க்க முற்படுவான். (இத்தகைய தீயொழுக்கத்தால் வரும் இன்பம், அமைதியான இன்ப நிலையைக் குலைக்க முற்படுகிறது). தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை இவ்வாறு வற்புறுத்திய காரணத்தினாலேதான் எபிக்குரியக் கருத்துடையவர்கள் இன்பத்தை விட 'அமைதி குலைவதினின்றும் விடுதலை பெறுவதை'யே தங்கள் அறமுடிவாகக் கொண்டனர்போலும்! சில இன்பங்கள் அவற்றை அனுபவிக்கும்போது தீவிரம் குறைந்திருந்தபோதிலும், மன அமைதியைப் பெருக்கி வாழ்வையே இனிமையாக்க முயலுங் காரணத்தாலேதான், தோழமை, தத்துவ அறிவு போன்றவற்றை எபிக்குரியக் கருத்துடையவர்கள் வலியுறுத்தி யிருக்கவேண்டும். அதாவது, நேர்மை என்பது தன்னியல்பாகவே, நலனாக இருக்க வில்லை என்றும், அது சமுதாயத்தால் சூழ்நிலைக்குத் தக்க வகையில் அமைந்த ஒன்றெனவும் கொள்ளுதல் அவரது கூற்றாகும். இந்த நலனால் மக்கள் தமக்குள்ளேயே தீங்கு விளைத்துக்கொள் வதையும் தங்களுக்கிடையே நிலவும் அமைதிச் சீர்குலைவையும் தவிர்க்கமுடியும். இக் கருத்து எபிக்குரியர்கள் கூறும் முற்கூறிய கருத்தை ஒட்டியதென நமக்கு நன்கு விளங்கும். தன்னையே தியாகம் செய்யக் கூறும் கிறித்தவ நெறியைத் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்கு உற்ற சூழ்நிலையாகக் கொள்ளமுடியாது. கிறித்தவ நெறி தோன்றியபின்னர்த் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையை விடாமல் கடைப்பிடித்தவர்கள் அக் காலத்து அறநெறிகளை எதிர்த்து வந்தவர்களெனக் கொள்ளலாம். மனிதன் முழுமையாகவே தன்னலம் படைத்தவன் என்றும், இயற்கையில் தனக்குச் சாதகமானவற்றையே விரும்புபவன் என்றும் ஹாப்ஸ் (Hobbes) கூறும்போது, அவரது கொள்கையில் தன்னல மகிழ்வுக் கருத்து அடங்கியிருப்பதைக் காணலாம். ஆனாலும், தன்னல உணர்வுகளால் விளையும்

இன்பத்தை அவர் வலியுறுத்தவில்லை. ஸிட்ஜ்விக்கும் (Sidgwick) மற்றைப் பயன்முதற் கொள்கையுடையோரும் (utilitarians) விரிந்த அல்லது பரந்த பயன்முதற் கொள்கையில் தன்னல மகிழ்வுக் கொள் கைக்கும் ஓரளவு இடம் அளித்திருக்கிறார்கள்.

உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மையாக இருக்குமானால், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைதான் அறவியலில் விளங்கும் ஒரே கொள்கை என்று கருதமுடியும். இதை நாம் முன்னரே குறிப் பிட்டோம். எனவே, தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையினரின் வலுவான எந்த வாதமும் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின் உண்மையையே விளக்கிக்காட்ட வகைசெய்யும். ஒரு செயலை நாமாகவே விரும்பிப் புரியும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலையை உளவியல் வழியாக நாம் ஆராய்ந்தபோது, உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை ஓர் உண்மை யற்ற கொள்கை என்றும், ஆகவே, உளநூல் வல்லுநர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளமுடியாதது என்றும் உரிய காரணத்துடன் கண்டோம். இப்படிப் பார்க்கும்போது தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்குரிய ஆதரவு அடிப்படையிலேயே இல்லாது போய்விடுகிறது. தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்கு எதிராக விளங்கும் வலிமைமிக்க வாதம் இதுதான் ; அது தரும் கருத்துகள் நம் உள்ளுணர்வு ஏற்கக் கூடியனவாக அமையவில்லை; மேலும் மனித இனம் பொது அறிவைக்கொண்டு ஏற்று, நீண்ட காலமாக அமைந்த அறவழக்கங் களுக்கும் எதிராக அது விளங்குகிறது. மற்றவர்களின் இன்பத்தை விழைவதிலேயே நேரடியான நன்மை அடங்கியிருப்பதைப் பலரும் ஒப்புக்கொள்வர். தம் இன்பத்தை விழைவதே அறவழியென எவரும் ஒப்புக்கொள்ள இசையார். எடுத்துக்காட்டாக 'இன்ன உணவைவிட எனக்கு மிகுதியாக இன்பந்தரும் குறிப்பிட்ட ஓர் உணவை உண்ண வேண்டுமா ?' என்பது உண்மையிலேயே அறவழியைச் சார்ந்த வினாவெனக் கூறமுடியாது. இப்படிக் கொள்ளவேண்டுமென்றால், நான் விரும்பும் உணவினால் என் இன்பம் மிகுதியாவதைத் தவிர்த்து வேறு விளைவுகளும் கட்டாயம் இருக்கவேண்டும். இந்தப் பொது அறிவுக் கருத்தை வலியுறுத்துவதற்குப் போதிய சான்று உண்டு. வெளிப்படையாக இன்பத்தை நாடுவோரின் (அவர்கள் எந்த வயதினராயினும் சரி) அனுபவத்தைக் கவனித்தால் வாழ்வில் வரும் இன்பங்கள் எதிர்பார்த்த அளவுக்கு அவர்களுக்கு மனநிறைவை அளிக்கவில்லையென்றும், அவற்றைப் பின்பற்றுவோருக்குக் கடைசியில், 'இன்பங்கள் எல்லாம் நிலையற்றவை; துன்பம் தருபவை' என்னும் எண்ணத்தையே உண்டுபண்ணுகின்றன என்றும் அறியலாம். மனிதனின் உள்ளத்தை மொத்தமாகக்கொண்டு பார்த்தால் அவன் அடைய விரும்பும் நோக்கங்களை இந்த இன்பத்

தால் பெற்று மனநிறைவு அடையமுடியாது என்பது தெரியும். வரலாற்றையொட்டிக் கவனித்தால், 'மனிதன் தனக்கு மிகுதியான இன்பத்தையே நாடும்போது அவன் நடந்துகொள்ளும் விதத்தால் மற்றவர்களுக்கும் அத்தகைய மிகுதியான இன்பங் கிடைக்க வழியிருக்கிறது' என்ற தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கடைப் பிடிப்போர் பெரிதும் சிரமப்பட்டு விளக்க முற்பட்டிருக்கிறார்கள். இக் கருத்துக்கு உண்மையிலே எந்த வகைச் சான்றும் கிடையாது என்பதை நாம் பின்னர்க் காண்போம். ஆனால், மகிழ்வுக் கொள் கையினர் இவ்விதமாகக் கூறுவதினின்றும் ஒன்றுமட்டும் விளங்கு கிறது. 'ஒரு மனிதன் தன் இன்பத்தைவிட மற்றவர்களின் இன்பத்தையே விழைதல் வேண்டும் என்று சாதாரணமாகக் கொள்ளும்போது அறிவுக் கருத்துக்கு எதிராகச் செல்ல மகிழ்வுக் கொள்கையினர் விழையவில்லை' என்பதுதான் அது. மேலும், ஒழுக்கமற்றவனுங்கூடச் சில வேலைகளில் கடமையை நினைந்து (இன்ப விளைவுகளை எண்ணாமலே) செயலில் இறங்குவதும் உண்டு. இதிலிருந்தேகூடத் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை ஓர் உண்மையான கொள்கை என்று கொள்ள வழியில்லாமற் போகிறது.

சிலவகைத் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்குச் சாதகமாக அமையும் ஒரு வாதம் உண்டு. சாதாரணமாக, மனிதன் தன் அனுபவங்களையே (அவற்றில் அமைந்த இன்பம் உட்பட எல்லா அனுபவங்களையும்) கருதுகிறான். ஆனாலும், அந்த அளவுக்கு மற்றவர்களின் அனுபவங்களை அவன் கருதுவதில்லை. பயன்முதற் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல் மனிதர்களின் மொத்த இன்பத்தைப் பெருக்குவதை நாம் நம் நோக்கமாகக் கொண்டால், அதை நடை முறையில் ஆக்க ஒவ்வொரு மனிதனும், அவனவன் இன்பத்தைப் பெருக்குவதை ஒரு வழியாகக் கொள்ளலாம். ஆனால், எப்போதுமே இன்பத்தை விழைபவனின் அனுபவத்தைக்கொண்டு பார்த்தால், இக் கருத்தை உண்மையெனக் கொள்ள முடியாது. மேலும், இப்படியும் இக் கொள்கையை விளக்க முயலலாம்; ஒரு மனிதன் தனக்குப் பயனுடையதாக விளங்கும் தன் உடல் நலம், கல்வி இவற்றில் தன் கருத்தைச் செலுத்தும்போது, இவற்றால் மற்றவர் களுக்கும் பணிபுரிய வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. மேலும் அவர்களின் இன்பத்தையும் இதனால் பெருக்க வழி உண்டாகிறது. மற்றவர் களுக்காகத் தான் செய்யும் செயலில் இன்பம் காண்பவன் இன்னும் பல நற்பணிகள் புரிய வகை இருக்கிறது. ஆனால் தன் வேலையில் இன்பம் காணாதவனுக்கு இது முடியாத காரியமாகும். இங்கு இதை ஒப்புக்கொள்ளலாம் : ஒரு பரந்த, உயர்ந்த அறமுடிவை அடைவதற்கு உள்ளத்தில் ஒருவகை மகிழ்வோ, இன்ப உணர்வோ

இருக்குமானால், அது நல்ல பயனை அளிக்கும் எனலாம். ஆனால் இப்படிக் கூறுவதற்கும், இன்பமே அறத்தின் முடிவெனக்கொண்டு அதை அடைவதே நம் கடமையெனக் கூறுவதற்கும் பெருத்த வேறுபாடுண்டு.

4. பயன்முதற் கொள்கை (Utilitarianism)

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த பட்லர் (Butler), ஷாப்ட்ஸ்பரி (Shaftesbury) போன்ற அறவழியாளர்கள் ஈகை, அடுத்தவர் நலனைப் பேணல், அந்த நலன் அறவாழ்வில் விளங்கும் நிலை இவைபோன்றவை இயல்பானவை எனக் கொள்வர். ஹட்சிஸனின் கூற்றுப்படி மக்களுக்குக் கிடைக்கும் மிக அதிக 'மகிழ்வே' நன்னடத்தையின் குறிக்கோளாகும் அல்லது அறமுடிவாகும். மிகப் பெரும்பாலானோருக்குக் கிடைக்கும் மிக அதிக மகிழ்வு (the greatest happiness for the greatest number) என்ற இச் சொற்றொடர் பின்னர் எழுந்த ஆங்கிலேயப் பயன்முதற் கொள்கையினரின் கோட்பாடாக விளங்கியது.[1] பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முதற் பகுதியில் இக் கொள்கை தழைத்தோங்கியது. அப்போது இந்தத் துறையில் பெருந் தலைவர்களாக விளங்கியவர்கள் பெந்தம் (Bentham), ஜேம்ஸ் மில் (James Mill), அவர் மகன் ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் (John Stewart Mill) முதலியோராவர். மகிழ்வென்பதுதான் ஒரே நலன் என்னும் மகிழ்வுக் கொள்கையை இவர்கள் கொண்டிருந்தால், இவர்கள் கொள்கைக்கு மக்களிடையே பெருத்த ஆதரவு ஏற்பட்டிருக்க முடியாது. ஆனால், இவர்கள் மனித இனத்தின் நலனுக்குச் சேவை செய்யும் சமுதாயச் சீர்திருத்தவாதிகளாக விளங்கினார்கள் என்பதை எவ்வகை அறக்கொள்கையுடையவர்களும் ஒப்புக்கொள்வர். 'பயன்முதற் கொள்கை' என்னும் (utilitarianism) சொற்றொடர் இன்பத்தைப்பற்றி அதிகமாக வலியுறுத்தாமல், பயனையே (utility or usefulness) வலியுறுத்துவதை நோக்கும்போது உணர்வு காரணமாக எழுந்தது இந்தச் சொற்றொடர் எனலாம். இதனால் இக் கொள்கையைப்பற்றிப் படிப்பவர்களுக்கு இதில் ஈடுபாடு ஏற்படவேண்டும் என்று கருதினார்கள், பயன்முதற் கொள்கையோர். மனித இனமெல்லாம் அடையத்தக்க மிக அதிக இன்பமான (greatest possible pleasantness for all mankind) ஒன்றை நம் நோக்கமாகக் கொள்வதைவிடப் பிறருக்குப் பயன்தரும் வகையில் நடப்பது நம் அறிவுக்குப் பொருத்தமாய் அமையும்; பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் இந்த நல்ல சொற்றொடரை நன்கு பயன்படுத்த முடிந்தது என நாம் துணியலாம்.

[1] இதை இப்படியும் கூறுவர்: 'The greatest happiness of the greatest number.'

மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிக அதிக மகிழ்ச்சி என்னும் இச் சொற்றொடர் இன்பம் எங்கும் பரவலாக அமைந்திருப்பதையும், அந்த நிலையில் அதன் உச்ச நிலையையும் குறிப்பிடுகிறது. இந்த இன்பத்தை மிக அதிக அளவாக நாம் அடையமுடியும் என்பது தான் தீவிர மகிழ்வுக் கொள்கையினரின் கருத்து. மனித இன்பம் பரவலாக எங்கும் விளங்குகிறது என்று கொள்வதைப்பற்றியோ, ஒரு சிலரிடம் குவிந்திருக்கிறது என்பதைப்பற்றியோ தீவிர மகிழ்வுக் கொள்கையினர் அக்கறை கொள்ளமாட்டார்.

பயன்முதற் கொள்கையை எடுத்துக்கொண்டால், ஜான் ஸ்டீவர்ட் மில் (இவர் மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தீவிரமாகக் கொண்டவர் எனக் கொள்ளமுடியாது). ஹென்ரி ஸிட்ஜ்விக் (Henry Sidgwick, 1838 - 1900) (இவரைத் தீவிரமான பிரபஞ்சவாதி எனவுங் கொள்ள முடியாது.) இவர்களின் கொள்கைளை நாம் அலசி ஆராயவேண்டும். 'பயன்முதற் கொள்கை' என்னும் சொற்றொடரை 'நோக்கக் கொள்கை'களுக்கும் வழங்கும் ஒருவகைப் போக்கு (tendency) இருந்துவருகிறது. அதாவது, ஒரு செயலின் நல்லது அல்லது தீயது அச் செயலில் அடங்கியதில்லை; அது தரும் விளைவு களையே பொறுத்தது என்னும் கொள்கையையும் பயன்முதற் கொள்கையாகக் கொள்வதுண்டு. ராஷ்டால் (Rashdall) கூறும் 'உயர்ந்த குறிக்கோள் கொண்ட (இலட்சியப்) பயன் முதற்கொள்கை (ideal utilitarianism) என்பது இச் சொற்றொடரைத் தவறாகப் பயன்படுத்துவதற்கு ஒரு சான்றாகும்.[1] பயன்முதற் கொள்கையைப் பற்றி விளக்கந் தரும் இக் கொள்கையினர் இன்பத்திற்குப் (pleasure) பதிலாக மகிழ்வைக் (happiness) குறிப்பிடுவார்கள். மகிழ்வு எனக் கொள்வதால் அறவழியில் அடையவேண்டும் எல்லா 'முடிவுகளை' யும் இந்தத் தொடரில் எளிதில் அடக்கமுடியும்; ஆனால், 'இன்பம்' என்ற குறிப்பிட்ட உளநிலைப் பண்பால், எல்லா 'முடிவுகளையும்' நம்மால் கொள்ள முடியாது. மனிதனின் இன்பத்தைப் பெருக்குவதே அறவழியின்பாற்பட்ட ஒரே முடிவு என்ற கொள்கையைத்தான் இந்த அதிகாரத்தில் நன்கு ஆராயவேண்டியிருக்கிறது.

5. ஜான் ஸ்டீவர்ட் மில்லின் கொள்கை (The Theory of John Stewart Mill)

கீழ்வரும் ஐந்து கூற்றுகளால் மில்லினுடைய பயன்முதற் கொள் கைளைச் சுருக்கமாகக் கூறலாம் : (அ) இன்பம் ஒன்றுதான் நாம் விரும்பவேண்டுவது. (ஆ) மற்றவர்கள் ஒரு பொருளை விரும்பு கிறார்கள் என்பதால் அப் பொருளை நாமும் விரும்பக் கடமைப்

1 Rashdall : Op. cit , Vol. I. pp. 184-221.

பட்டிருக்கிறோம் என்பது தெளிவுபெறுகிறது. (இ) ஒவ்வொரு மனிதனின் இன்பம் அல்லது மகிழ்வு அந்த மனிதனுக்கு நலனைத் தருகிறது (இங்கு மில் வழக்கமாகக் கூறும் சொல்லையே பயன் படுத்துகிறோம்). எனவே, யாவருக்கும் பொதுவான மகிழ்வு, ஒவ்வொருவருக்கும் நலன் பயக்கிறது. (ஈ) மனிதர்கள் வேறு பலவற்றையும் விரும்புகிறார்கள்; அப்படி விரும்பும்போது அவற்றை இன்பந்தரும் சாதனம் அல்லது கருவியாகத்தான் விரும்புகிறார்கள். (உ) இருவகை இன்பங்களில் ஒன்றைச் சிறந்ததெனத் திறமையுள்ளோர் தேர்ந்திடும்போது, இந்த இன்பம் நாம் தேர்ந்துகொள்ளாத இன்பத்தைவிடப் பண்பில் மிக உயர்ந்தது எனக் கூறுவது ஏற்புடையதாகும். மில்லின் கொள்கையை நன்கு ஆராய மேற்குறித்த கூற்றுகளை உள்ளடக்கிய சில கருத்துகளைக் கூறி, அவற்றை எவ்வகையில் ஒப்புக்கொள்ளமுடியும் அல்லது ஒப்புக் கொள்ளமுடியாது என்பதைக் காண்போம்.

(i) **மக்கள் எதை உண்மையில் விரும்புகிறார்களோ அது தான் நலன் படைத்தது** (What is good is what men actually desire) மக்கள் எதை விரும்புகிறார்கள் என்பதிலிருந்து 'நலன்' என்னவென்று வரையறுத்துக் கூற விழைவதால், இந்தக் கூற்று டாக்டர் மூர் கூறும் 'இயற்கை நிலைப் போலி' என்னும் குற்றத்தின் பாற்படும் என்றாகிறது. மனிதர்கள் எப்போதும் நலனையே நாடுகிறார்கள் என்பதை உண்மை எனக் கொண்டாலும் (துரதிருஷ்டவசமாக இப்படி இல்லை). ஒன்றை நலன் என்னும்போது இந்த உண்மையை நாம் கருத்திற்கொண்டதாகத் தெரியவில்லை. டாக்டர் மூர் எதிர்ப்புத் தெரிவிக்கும் பொருளில் 'நலனைப்' பற்றி மில் வரையறுத்துப் பேசவில்லையென்றே வைத்துக்கொள்வோம். அதைப்பற்றி ஓர் உண்மை என்ற முறையில் கூறுகிறார் என்றும் வைத்துக்கொள்வோம். இப்படிக் கொண்டாலுங்கூட, மில் தம் சொற்களில் இருபொருள் மயக்கத்தைத் தருகிறார் என்பதை ஒப்புக் கொள்ளவேண்டிவருகிறது. சாதாரணமாக, 'விரும்பத்தக்கது' (desirable) என்று கூறும்போது 'விரும்பியாகவேண்டியது' (ought to be desired) என்னும் பொருளைத்தான் கொள்கிறோம். இப்படிச் சாதாரணமாகக் கொள்வதாலேதான் மேற்சொன்ன மில்லின் கொள்கையைப்பற்றியுள்ள கூற்று நாம் நம்பக்கூடியதாக விளங்குகிறது. ஆனால், மில் இரண்டாவது (ஆ) கூற்றில் கூறுவதுபோல் 'விரும்பத்தக்கது' (desirable) என்னும் சொற்றொடரை 'மக்கள் நடைமுறையில் விரும்புவது' (what people actually desire) என்னும் பொருளில் கொள்கிறார். இங்கே குறிப்பிடவேண்டியது இதுதான்: சொற்களைப் பொறுத்தமட்டில் 'மக்கள் நடைமுறையில்

விரும்பு'வதால், 'அது விரும்பவேண்டுவது' எனக் கொள்ள முடியாது. ஆனால், இதை மில் வெளிப்படையாகவே கொள்கிறார். ஒப்புமையால் 'விரும்பத்தக்கது' (desirable) என்பதைப் 'பார்க்க முடிவது' (visible), 'கேட்க முடிவது' (audible) முதலியவற்றுடன் தெளிவாகவே தொடர்புபடுத்தியிருப்பதையும் காணலாம். இந்த நிலையில் உண்மையிலே பார்க்கமுடிவதானாலும், கேட்கமுடிவதானாலும் அந்தச் செயல்களே சான்றுகளாக அமையும். ஆனால், விரும்பத்தக்கது (desirable) என்னும் சொற்றொடரை முன்னர்க் கூறிய 'பார்க்க முடிவது', 'கேட்க முடிவது'போல் கொள்ளமுடியாது. வேறோர் ஆங்கிலச் சொல்லைக் கொண்டும் இதை அறியலாம். 'வெறுக்கவேண்டுவது' (detestable) என்னும் சொல் ஒரு பொருளை வெறுக்கவேண்டும் என்னும் பொருளில் பயன்படுத்தப் பெறவில்லை. சில பொருள்களை வெறுக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம். எனவே, அவற்றை வெறுத்தாகவேண்டும் (ought) என்னும் பொருளில்தான் இதைப் பயன்படுத்துகிறோம். மனிதர்கள் சாதாரணமாகச் செய்யும் செயல்களிலிருந்து, அவர்கள் செய்ய வேண்டும் செயல்களை உய்த்துணர முடியாது என்ற பொது விதியை மில் மீறியதற்குக் காரணம் அவர் தவறான பொருள் கொண்டதுதான்; இத்தகைய விதியை மீறும் எச் செய்கையும் 'இயற்கை வகைப் போலி'யின் (naturalistic fallacy) பாற்படும்.

(ii) **மனிதர்கள் எப்போதும் இன்பத்தையே விழைகிறார்கள் (Men always desire pleasure) :** உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின் அடிப்படையில், தம் அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை மில் கொள்கிறார் என்பது இதனால் நன்கு விளங்கும். நாம் முன்னர் விளக்கியதுபோல், உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மையாக இருந்தால் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைதான் அறவழிக் கொள்கையாக அமைய வேண்டும்; இது பயன்முதற் கொள்கையாக இருக்கமுடியாது. மனிதன் அமைப்பிலேயே வேறெதுவுங் கொள்ளாமல் தன் இன்பத்தைமட்டும் நாடவே படைக்கப்பெற்றிருந்தால், பயன்முதற் கொள்கை கூறுவதுபோல் மற்றவர்களின் இன்பத்தை நாடவேண்டுமென்பது இயலாத காரியமாகிவிடும். எப்படி இருந்தாலும், முன்னர் நாம் கண்டதுபோல், உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை கூறுவது உண்மையன்று என மறுத்துரைக்க ஏற்புடைய பல காரணங்கள் உள்ளன. மனிதர்கள் எப்போதும் இன்பத்தை நாடுவதில்லை. மில் கூறும் கூற்றுகள் சில வேளைகளில் முரண்பாடுபோல் காட்சியளிக்கின்றன. இன்பத்தைத் தவிர்த்து வேறு பொருள்களையும் மனிதர்கள் விரும்புவதுண்டு என்பதை மில்லே ஒப்புக்கொள்கிறார். ஆனால், இப் பொருள்களை மனிதர்கள் விரும்பும்போது இவை 'இன்பத்தின்

பகுதி'களாக (parts of pleasure) அல்லது 'இன்பத்தை அடையும் கருவி'யாக (means to pleasure) விளங்குகின்றன எனக் கூறுகிறார். 'இன்பத்தின் பகுதிகள்' என்னும் சொற்றொடர் தெளிவற்று விளங்குகிறது. மில் ஒரு வேளை இப்படியும் கொண்டிருக்கக்கூடும்; பரந்த அனுபவ நிலையாக விளங்கும் இசை போன்றவற்றில் இனிமை ஓர் அம்சமாக விளங்கி, இன்பத்தின் பகுதியாகத் தோன்றுகிறது. மற்றைப் பகுதிகள் இசைவு (harmony) தொனிகளின் நயம் (timbre of the music) முதலியனவாம். மில், 'இன்பத்தைத் தரும் கருவியாக நாம் விழையும் பொருள்கள், தொடர்பின் காரணமாக (association) நாம் விழையும் இன்பமாகவே மாறுகின்றன. நல்ல பொருள்களை வாங்குவதற்கென்று முதலில் பணம் சேர்க்கும் ஓர் உலோபி பின்னர்ப் பணத்தைப் பணத்திற்காக வேண்டியே தேட விழைவதை இங்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்ளலாம்' என்றார். இந்த வாதம் தற்கால உளவியல் உண்மைகளை நேர்மாறாக உரைப்பதுபோலத்தான் இருக்கிறது. உண்மையில் கூறப்போனால், குறிப்பிட்ட பொருள்களைப்பற்றிய விருப்பந்தான் முதலில் தோன்றுகிறது. இன்பத்தைப்பற்றிய விருப்பம் (இப் பொருள்களினின்றும்) பின்னர்தான்—அதாவது தொடர்பினால் அல்லது பழக்கத்தால் (conditioning) ஏற்படுகிறது. மனிதன் பசித்தால் உணவைத்தான் முதலில் தேடுகிறான். பசியைத் தணிப்பதைவிட இன்பத்தை விரும்பி உணவை உட்கொள்வது பின்னர்த்தான் தோன்றுகிறது.

(iii) **இன்பங்கள் தம் தன்மையைப் பொறுத்துத் தம்முள் வேறுபடுகின்றன** (Pleasures differ from one another in quality): மில்லின் கருத்துப்படி சில இன்பங்கள் மற்ற இன்பங்களைவிடத் தன்மையில் மேலானவையாகக் கருதப்பெறுகின்றன. இதனால் தம் கருத்துக்குப் பொதுமக்களின் ஆதரவையும் மில் தேடிக்கொண்டார் என்று கூறலாம். உண்ணும்போது தோன்றும் இன்பத்தைவிட இசையின்பம் மேலானது என்று பொதுவாக எவரும் கூறுவர். தன்னலத்தை விழைவதில் வரும் இன்பத்தைவிடக் கருணையால் வரும் இன்பம் மேலானது. பல அறவழியாளர் மேலான இன்பத்தில் காணப்பெறும் பல பயன்களுள் (values) இனிமையும் ஒன்றெனக் கொள்வர். ஆனால், தீவிர மகிழ்வுக் கொள்கையுடையோர் இவ்வாறு கூறுவதற்கில்லை. இனிமை தவிர வேறெதுவும் பயனற்றவை என்றே அவர் கொள்வர். 'இந்த இனிமையின் அடிப்படையிலேதான் நாம் ஓர் இன்பத்தை இவற்றினின்றும் மேலானதாகக் கூறமுடியும்' என்பர். உண்ணுவதையும்விட, இசையைக் கேட்பது மேலான இன்பமென்று கூறும்போது அது தரும் (அந்த இன்பந் தரும்) தீவிர உணர்வையும் அது நீடிக்கும் கால அளவையுமே

மகிழ்வுக் கொள்கையினர் நமக்குக் காரணமாகக் காட்டுவார்கள். ஆனால், நம் பொது அனுபவத்தால் இக் கருத்து உறுதிபெறவில்லை. ஆண்-பெண் புணர்ச்சி (கூடுதல் இன்பமும்) கால்பந்து விளையாடு மிடத்தில் காணும் பெருங்கூட்டத்தோடு பரபரப்பும் உற்சாகமுமாக இருக்கும் இன்பமும் தீவிரமான இன்பங்கள்தாம். ஆனால், அந்தக் காரணத்திற்காக அவை மேலான இன்பவகையைச் சார்ந் தவை எனக் கொள்ளல் முடியாது.

இனிமை என்னும் சொல்லை நாம் பயன்படுத்தும்போது, அதனால் பொதுவாகப் பல உள நிலைகளையே குறிப்பிடுகிறோம். இவ் வுள நிலைகளிற் சில, தம் தன்மையில் மற்றைய நிலைகளைவிட மேலானவையாகவும் விளங்கலாம். இக் கருத்துப்படி பார்த்தால், இசையால் எழும் இனிமை, உண்ணுவதால் எழும் இனிமையைவிட வேறுபட்டு விளங்குவதைக் காணலாம். இந்தப் பலவகை உள நிலை களில் எழும் இனிமையை அல்லது மகிழ்வுப்பண்பை விளக்க நாம் பல ஆங்கிலச் சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறோம். இன்பம் (pleasure) எனக் கொள்ளும்போது புலனுணர்வுடைய அவயவங் களின் அவா அல்லது பசி நிறைவு பெறுவதால் கிடைக்கும் இன்பத்தையே குறிப்பிடுகிறோம். மேலும் அழகான சித்திரங்கள், இசைபோன்றவை நம் புலன்களுக்கு இன்பந் தருவதையும் குறிப்பிடு கிறோம். ஆனால், ‘மகிழ்வு’ அல்லது ‘ஆனந்தம்’ (happiness) என்னும் சொல்லை நாம் பயன்படுத்தும்போது, நிலையானதும், நீடித்து நிற்கக்கூடியதுமான இன்பத்தையே குறிப்பிடுகிறோம். இத்தகைய இன்பம் மனிதனின் இயற்கையைச் சார்ந்து நிற்கும். எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவன் தன் வீட்டில் மக்களோடு மகிழ்வுடன் அல்லது ஆனந்தமாக வாழ்கிறான். அல்லது தனக்கு அமைந்துள்ள வேலையில் மகிழ்வுடன் இருக்கிறான் என்று கூறும்போது, இத்தகைய இன்பத்தைத்தான் குறிப்பிடுகிறோம். நோக்கக் கொள்கைப்படி இது விவாதத்திற்குரிய சிக்கலாகவே விளங்குகிறது. அதாவது, ‘நல்லொழுக்கம் தரும் குணங்கள்’ இன்பந்தரும் சாதனம் அல்லது கருவியாக அமைகின்றனவா? அல்லது, அவை மகிழ்வென்னும் நிலையின் பகுதியாக விளங்குகின்றனவா? என்ற வினாக்கள் எழுகின்றன. சாதாரணமாக, மகிழ்வுடைய ஒருவனை நல்லொழுக்க முடையவனாகத்தான் நாம் கொள்கிறோம். ஆனால், இன்பம் துய்ப்பதிலேயே தன் வாழ்நாளைக் கழிக்கும் ஒருவனை, ஒழுக்க முடையவன் எனக் கூற விழையோம். சில இனிமையான அனுபவங்களைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது மகிழ்வு என்னும் சொல்கூட அந்த அனுபவங்களைக் குறிப்பிடும் அளவுக்குப் பொருந்தாத ஒன்றாகத்தான் நமக்குத் தென்படுகிறது. சான்றாக,

படைக்கும் தொழிலில் ஒரு கலைஞனுக்குக் கிடைக்கும் மகிழ்வையும், இறைவனுடன் கலந்த நிலையில் அருட்பேற்றையும், இங்கே நாம் குறிப்பிடலாம். இங்கு 'ஆனந்தம்' (joy அருட்பேறு போன்ற சொற்களையே பயன்படுத்துகிறோம். இன்பம் (pleasure), மகிழ்ச்சி (happiness) போன்ற சொற்களைப் பயன்படுத்துவதில்லை. இன்பத்தின் தன்மையில் வேறுபாடு ஏற்படுவதற்கும், இப்படி வெவ்வேறு சொற்களைப் பயன்படுத்துவதற்கும் இருவகை விளக்கங் களைக் கொடுக்கலாம். (அ) 'இனிமை' என்னும் சொல்லைத் தெளிவற்ற ஒன்று எனக் கண்டோம். இதன்படி, நம் விருப்பங் களைப் (உடல் விருப்பங்களைப்) பூர்த்தி செய்வதால் விளையும் இனிமை, தோழமை பூணுவதால் விளையும் இனிமையைவிடவோ, படைப்புக் கலையில் ஒரு கலைஞனுக்குக் கிடைக்கும் இனிமையை விடவோ வேறுபடுவதாகக் கூறுகிறோம். விருப்பத்தையே நலனாகக் கொள்ளும் மகிழ்வுக் கொள்கையினர், இங்கு மேலான வகை இன்பந்தரும் பொருள்களையே நலனெனக் கொள்வர். ஆனால், இஃது ஏற்றுக்கொள்ளமுடியாத ஒன்றாகும். தாழ்ந்த நிலையிலுள்ள இன்பங்களையும், அவர்கள் (கொள்கைப்படி) நலனாகவேதான் கருதவேண்டியிருக்கிறது. அவ்வகை நலன் தாழ்ந்த நிலையில் இருக்கலாம்; ஆனால், அதையும் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டியதுதான். இரண்டிலும் நலன் அமைந்திருக்கிற காரணத்தால், இரண்டையுமே இனிமையாகத்தான் கொள்ளவேண்டும். (ஆ) இன்னும் பொருத் தமான விளக்கம் கூறலாம்: நலன் என்று கூறக்கூடிய எவ்வகை அனுபவ நிலைகளிலும் இனிமையும் அமைந்திருக்கிறது; இதனாலேதான் இவ்வகை அனுபவங்களில் இனிமைதான் ஒரே பயன் எனக் கொள்வதற்கில்லை. 'இனிமை' என்பதே அருவமாக (abstraction) விளங்குவதை நோக்க இக் கருத்து ஏற்றுக்கொள்வதற்குரியதே என நாம் கொள்ளலாம். உண்மையில் நாம் அனுபவமாக உணருவது நம் உளநிலையையே யாகும். இவ் வுளநிலையை, நன்கு ஆராயும்போது அதில் விளங்கும் இனிமையை ஓர் அம்சமாகக் (element) கொள்ளலாம். இப்படிக் கொள்வதற்குக் காரணம் உண்டு. மனத்தில் விளங்கும் பகைமை, தீவிர இன்பத்தைக் கொடுக்கக் கொடுக்க, அது பெருந் தீமையாக விளங்குவதை முன்னர்ப் பார்த்தோம். மேலும், இனிமையைத் தவிர்த்து இன்னும் பல அம்சங்களும் உள்ளன எனவும், அவை மேலான இன்பங்களைத் தரும் நலனுக்குக் காரணமாக விளங்கு கின்றன எனவும், நம் அறிவால் உய்த்துணரலாம். எடுத்துக்காட்டாக, கலையுணர்வால் விளையும் இன்பத்தையும், இறைவனுடன் இணை வதால் வரும் இன்பத்தையும் இங்கே குறிப்பிடலாம். இவ் வுண்மை களின்மூலமாக மில் கொள்வதுபோல், உயர்ந்த இன்பத்திற்கும்,

தாழ்ந்த இன்பத்திற்குமுள்ள வேறுபாட்டை ஏற்புடையதாகக் கொள்ளலாம்; ஆனால், தீவிர மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கைக்கொள் பவரால் இந்த வேறுபாட்டைக் கொள்ளமுடியாது. காரணம் இது தான் : இவ் வேறுபாட்டைக் கொள்ள முற்பட்டால் இன்பத்தை அல்லது இன்பத்துக்குக் காரணமான பொருள்களைத் தவிர்த்து இன்னும் பல பயனுள்ள அம்சங்கள் உள்ளன என்பதைக் கட்டாய மாக ஏற்றுக்கொள்ள நேரிடும்.

(iv) **இன்பங்களை ஒன்றோடொன்று கூட்டமுடியும்** (Pleasures can be added to one another) : மில், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை யிலிருந்து பயன்முதற் கொள்கையைச் சாரும்போது, அளவை வகை யில் ஒரு போலியைக் (logical fallacy of composition) கைக்கொள் வதைக் காணலாம். ஒரு மனிதனின் மகிழ்வு, அந்த மனிதனுக்கு நலனைத் தருவதால், பொது மகிழ்வெனப்படுவதும் எல்லாருக்கும் நலன் பயப்பதாகும் எனக் கொள்வது ஏற்புடையதென எப்படிக் கொள்ளமுடியும் ? எடுத்துக்காட்டாக, ஒவ்வொரு மனிதனும், தன் வீட்டுக் கதவைத் திறக்க உரிமையுண்டு என்ற காரணத்தால், ஒரு நகரத்தில் வாழும் எல்லா மனிதர்களும், தாங்கள் விரும்பும் எல்லா வீட்டுக் கதவுகளையும் திறக்க உரிமையுண்டு எனக் கொள்வது எப்படிப் பொருந்தும் ? மில் கொள்ளும் முடிபு, விரும்பத்தக்கதாக அமைவதாலேதான், அது நம்பக்கூடியதாகக் காட்சியளிக்கிறது; இந்த நிலையில்லாத காரணத்தால்தான், ஒரு திருடன் கூறும் வாதம் வலுவற்றுப்போகிறது. மேலும் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையையும், பயன்முதற் கொள்கையையும் பொருத்தமுறச்செய்ய வேறு வழிகள் உள்ளன. பொதுமகிழ்வைக் குறிக்கோளாகக் கொள்ளும்போது, அதனால் தனக்கும் மகிழ்வு ஏற்படுகிறது என்று வாதிக்கலாம். பெரு நோக்கங்கொண்ட தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையினர், இந்த வாதத்தின் உண்மையைத் தேர்ந்து தெளியும்போது மற்றவர்களின் மகிழ்வையே நாட முற்படுவார்கள். இன்னும் ஒரு வகையாகவும் இவற்றைப் பொருத்தலாம். அதாவது, மற்றவர்களின் மகிழ்வும், நம் மகிழ்வுபோன்ற பயனையே உடையது என உள்ளுணர்வினால் உணர வழியுண்டு. இதைப் புரிந்துகொள்ளாதிருந்தால், தன்னலம் என்பது பயன்முதற் கொள்கைக்கோ, பயன்முதற் கொள்கைக்குத் தன்னலமோ பணிந்தே ஆகவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. மற்றவர் களின் மகிழ்வு, தம் மகிழ்வுக்கொப்பானது என்பது தானாகவே நமக்கு விளங்குகிறது. ஆனால், இக் கருத்தைக் கொள்ளும் அறவழி யாளர் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையைவிட்டு வேறொரு கொள் கையை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டிவருகிறது. அதாவது இன்பம் எவ் விடத்தில் விளைந்தாலும் சரி (location of pleasure) என்று இருக்க

வேண்டும் நிலை ஏற்படுகிறது. இந்தக் கருத்திலேதான் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையினருக்கும், பயன்முதற் கொள்கையினருக்கும் வேறுபாடு ஏற்படுகிறது.

தற்போது, வேறொரு பரந்த கருத்தை ஆராய முற்படுவோம் : அதாவது, தனிப்பட்ட மனிதர்களின் மகிழ்வை நாம் ஒன்றுசேர்த்து, பொதுமகிழ்வாக ஆக்கமுடியுமா? இதனால் பல வினாக்கள் எழும்பு கின்றன : 'இனிமையின் அளவுகளை அறிந்திடமுடியுமா? மில் கொண்டதுபோல, அளவுகளை ஒன்றோடு ஒன்று சேர்க்க முடியுமா?' என்பவைதாம் அவை. ஒரு செயலால் விளையும் மொத்த இனிமை யைப்பற்றி, நாம் எதையும் கூறமுடியாது என்பது உண்மையாயிருக் கலாம். மேலும், இதை வேறொரு செயலால் விளையும் மொத்த இனிமையுடன் நாம் ஒப்பிடுவது என்பதும் முடியாத காரியமாயிருக்க லாம். இந்த நிலையில் இரு வினாக்களை வேறுபடுத்திக்காட்ட வேண்டிய அவசியம் ஏற்படுகிறது. மக்களின் 'கூட்டு இன்பம்' (sum of pleasures) என்று ஒன்றை நோக்கமாகக் கொள்ளமுடியுமா? இது கொள்கைப்படியுள்ள வினா. இரண்டாவது வினா, செயல்முறையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஒரு செயலிலிருந்து மொத்தமான அதன் கூட்டு இனிமையின் விளைவைக் கணக்கிடமுடியுமா ? இவ் விரு வினாக்களையும் வேறுபடுத்த இயலாதென்றால், பயன்முதற் கொள்கைபோன்ற அறவழிக் கொள்கையைக் கொண்டு, செயல் முறையில் எவ்வகைப் பயனும் விளைய வழியில்லை; 'இப்படிக் கூறு வதனால், இக்கொள்கையின் நிலை — அஃது உண்மையா, பொய்யா என்பது—எவ்வகையிலும் பாதிக்கப்பெறாது. ஒரு செயலின் இனிமை தரும் விளைவுகளைப்பற்றிக் கருதும்போது, செயலிலிருந்து, உடனடியாக விளையும் இனிமையுடன் பின்னர் நம் மனநிலைகளில் மறைமுகமாகத் தோன்றும் இனிமையின் அளவுகளையும் கொள்ள வேண்டும். மேலும், செயலைச் செய்தவன் அனுபவித்த இனிமை யுடன், மக்களனைவரும் நனவறிந்து அச் செயலின் காரணமாக அனுபவித்த இன்பத்தையும் சேர்த்தல் வேண்டும். மேலும், இவ் வினிய விளைவுகளையெல்லாம் ஒன்று சேர்க்கும்போது, அதனின்றும் விளைந்த இனிமையற்ற (துன்பமான) விளைவுகளை யும் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். அப்போதுதான் மொத்த விளைவி லிருந்து, இந்த இனிமையற்ற விளைவுகளைக் கழித்துப் பார்க்க முடியும். அதனாலேதான் ஒரு செயலினுடைய இனிய விளைவு களின் மொத்த நிலையை நாம் காணமுடியும் (total sum of pleasant consequences of an action). இனிய விளைவுகளின் அளவுநிலைகளைப் பொறுத்தமட்டில், நாம் சாதாரணமாக இரண்டு அனுபவங்களை ஒன்றோடொன்று ஒப்பிடலாம். 'புளிப்பு நிறைந்த

பழத்தைவிட ஆப்பிளைச் சாப்பிடுவது மிக இன்பம் அல்லது இனிமை தருவதாகும்'; அல்லது 'அந்த நாவலைவிட இந்த நாவலில் நான் மிகுந்த இன்பங்கண்டேன்' என நாம் சாதாரணமாகக் கூறுவதுண்டு. இப்படியெல்லாங் கூறும்போது எடைகளைக் கொண்டும் நீளத்தை அளக்கும் அளவுகளைக்கொண்டும் இனிமையையும் அறிவதுபோல் அளந்து மொத்தமாகக் கூறமுடியும் என்று பொருள் கொள்ளக்கூடாது. கலை ஆய்வாளர் ஒருவர் (art critic) ஒரு பொருளை வேறொரு பொருளைவிட அழகு மிகுந்தது எனக் கூறுவதை இதனுடன் ஒப்பிடலாம். அல்லது தேர்வாளரே (examiner) ஒருவர் மாணவர்கள் எழுதிய கட்டுரை களைத் தேர்வு செய்வதை ஒப்பிடலாம். இங்கெல்லாம் கலை ஆய்வாளரோ தேர்வாளரோ ஒரு பொருளோ ஒரு கட்டுரையோ மற்றப் பொருள்களைவிடவோ கட்டுரைகளைவிடவோ நன்றாக இருப்பதாக எளிதில் கூறி, அதற்கேற்றபடி அவற்றை முறைப்படுத்தி வைக்கலாம்; ஆனாலும், ஒரு பொருள் மற்றவற்றைவிட எவ்வளவு அதிகம் அழகுடையது என்று விவரித்துரைப்பதோ, ஒரு கட்டுரைக்கு மதிப்பீட்டு எண் குறிப்பிடுவதோ மிகவும் சிரமமான காரியமாகும். இரு தேர்வாளர்கள் மாணவர்களின் கட்டுரைகளை ஆயும்போது ஒரேவகைத் திறமை அடிப்படையில் அவற்றை முறைப்படுத்தி வைக்கலாம். ஆனால், அவர்கள் இருவரும் ஒரே கட்டுரைக்கு இரு வகையான மதிப்பெண்களைக் கொடுப்பர் என்பது வெளிப் படை. இவ்வாறு இருந்தாலும், நம் அனுபவங்களிலிருந்து உடனடி யாக வெளிவரும் இனிமையைமட்டும் கருத்திற்கொள்ளும்போது, அவற்றுக்குள்ளேயே ஒன்றைவிட மற்றொன்று இனிமையைத் தரவல்லது என்பதை உறுதியுடன் கூறலாம்.

ஆனால், பெருத்த அனுபவங்களை மனத்திற் கொள்ளும்போது சிக்கல் ஏற்படுகிறது. முக்கியமாக, பின்னர் ஏற்படும் விளைவு களைக் குறிப்பிடலாம். முன்பு குறிப்பிட்டபடி, தீவிரம் குறைந்த தும் அதே வேளை நெடுநேரம் நிலவக்கூடிய ஓர் இன்பத்தையும் (நாவல் ஒன்றைப் படிப்பதை இங்கே குறிப்பிடலாம்). தீவிரம் மிக்க தும் அதே வேளை குறைந்த நேரத்துக்கே நிலவும் இன்பத்தையும் (பனிக்கட்டியில் தயாரித்த பண்டத்தை உண்ணுதல்) ஒப்பிடுவது மிகவும் சிரமமான காரியம். ஆனால், நாம் சாதாரண வாழ்வில் இந்த வகையாக ஒப்புமை காட்டுவதுண்டு. அப்படிக் காட்டும் போது இவ் விரண்டினின்றும் உடனடியாகக் கிடைக்கும் விளைவு களையே கருத்திற்கொள்கிறோம். ஆனால், மகிழ்வுக் கொள்கை யினரைப் பொறுத்தமட்டில், அவர்கள் உடனடியாக விளங்கும் இனிய விளைவுகளை மட்டுமன்றி, அனுபவத்தில் தோன்றும் எல்லா

வகையான இனிய விளைவுகளையும் கருத்திற்கொள்ளவேண்டியது அவசியமாகும். மேலும், இனிய விளைவுகளுடன் இனிமையற்ற விளைவுகளையும் கொள்ளவேண்டும். இங்கு ஒரு சிக்கல் எழுவதைக் காணலாம். இரண்டு இனிய அனுபவங்கள் தனியாக விளையும்போது ஏற்படும் தனியான இன்பத்தைவிட அவற்றின் இன்பத்தை மனத்தால் ஒன்றுசேர்த்து மொத்தமாகக் கொள்ளும் போது தோன்றும் இன்பம் மேலானதாக, அல்லது கூடுதலாகத் தெரிவதில்லை; ஏன், குறைவானதாகவேகூடத் தெரிகிறது! எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு குழந்தைக்குப் பொம்மைகளையும், இனிப்புகளையும், தனித்தனியாகக் கொடுக்கும்போது, அதன் விளைவாக வரும் தனித்தனியான இன்பத்தை இணைத்துப் பார்ப்பதால் வரும் மொத்த இன்பம், அதே குழந்தைக்கு (கிறிஸ்துமஸ் பண்டிகையின் போது கொடுப்பதுபோல) ஒரே வேளையில் பொம்மைகளையும், இனிப்புப் பண்டங்களையும் ஏராளமாகக் கொடுக்கும்போது விளையும் மொத்த இன்பத்தையும்விட அளவில் கூடுதலானது என்பது நன்கு விளங்கும். குறிப்பிட்ட ஒரு வேளையில், ஒரு மனிதனால் குறிப்பிட்ட ஓர் அளவுவரையிலுந்தான் இனிமையையும் அனுபவிக்கமுடியும்; இந்த அளவுக்குமேல் இனிமையைத் தோற்றுவிக்கச் செய்யும் எந்தப் பொருள்களும், மனத்தினின்றும் அந்த இனிமையைக் குறைக்கத்தான் வகை செய்கின்றன. இது பொருளாதாரத்தில் கூறும் குறைந்துவரும் விளைவு விதியை (Law of Diminishing Returns) ஒக்கும் எனலாம். பொதுவாக, அறிவும் அனுபவமுமுள்ள பெற்றோர் இதை நன்கு அறிவர். அதனாலேதான் வழக்கங்களுக்கு ஒத்தவகையில் தங்கள் மக்களுக்குப் பரிசு வழங்கும் போது, மொத்தத்தில் அவர்கள் இனிமை மிகுதியாக வேண்டுமென்றே பார்க்கிறார்கள். சில வேளைகளில், இரண்டு இன்ப அனுபவங்கள் ஒன்றோடொன்று நன்கு பொருந்தி இணைவதால் ஏற்படும் இன்பம், அவற்றைத் தனியாகக்கொண்டு இரண்டையும் சேர்த்தால் வரும் இன்பத்தைவிடக் கூடுதலாக இருப்பதும் உண்டு. இங்கிலாந்தில் நாடகங்களைப் பார்ப்போர், நாடகத்தைப் பார்ப்பதால் வரும் இன்பமும், அதே வேளையில் 'சாக்லேட்' போன்றவற்றைச் சுவைப்பதால் வரும் இன்பமும் ஒன்றோடொன்று பொருந்தி இணைபவை என்று கூறுவர். ஆனால் இதற்கு மாறாக, இசையைக் கேட்பதால் வரும் இன்பத்தையும், அதே வேளையில் தம் நண்பர்களுடன் அளவளாவுவதால் வரும் இன்பத்தையும் மனத்திற் கொள்ளும்போது ஓர் இன்பம், மற்ற இன்பத்துக்குத் தடையாக இருப்பதால் மொத்தத்தில் கிடைக்கும் இன்பம் இவற்றுள் ஏதாவது ஒன்றிலிருந்து கிடைக்கும் இன்பத்தைவிடக் குறைவாகவே அமைகிறது. இனி அடுத்த வினாவைப் பார்ப்போம்: ஒரு செயலினால்

மொத்தமாகக் கிடைக்கும் இன்பந்தரும் விளைவுகளிலிருந்து, அதனால் விளையும் துன்பந்தரும் விளைவை அல்லது விளைவுகளை எப்படிக் குறைக்கமுடியும்? நாம் சாதாரணமாகக் கணிதத்தில் கருதுவதுபோல் கழிக்கமுடியும் என்று எண்ணுவதற்கில்லை. சில வேளைகளில் இதை எப்படித்தான் செய்யமுடியும் என்பதே மிகக் கடினமாகிவிடுகிறது. மலைச் சிகரம் ஒன்றை அடைந்து வெற்றி காண இருக்கும் ஒருவனுக்குக் களைப்பும், கை கால் முதலியவற்றில் நோவும் ஏற்படும். இவை துன்பந் தருவனவாக இருக்கலாம். ஆனால், அவனது அனுபவங்களை மொத்தமாகச் சீர்தூக்கும்போது, அவை மிகுதியான இன்பத்தைத் தருவன என்றே கொள்ளமுடியும். இதற்கு மாறாக, இன்பந்தரும் இசைகூடச் சில வேளைகளில் பெருந்துன்பம் தரும் ஒன்றாக மாறிப் பெருகுவதையும் காணலாம். இன்பமும் துன்பமும் விரவி நிற்குங்காலை, நாம் மொத்த இன்பத்தின் அல்லது துன்பத்தின் சமநிலையை அறிய முயல்வதுண்டு. முன்னாள் இரவு நன்றாகக் குடித்துவிட்டுப் படுத்த குடிகாரன், காலையில் விழித்தெழும்போது உடலில் பெரிதும் ஓய்ச்சல் இருப்பதை உணருகிறான். ஆயினும், 'முந்திய நாள் இரவு குடித்துவிட்டு அனுபவித்த இன்பமே இன்பம். முன்பு குடித்துவிட்டுக் கண்ட அந்த இன்பம் இப்போது படும் வேதனையைவிடப் பல மடங்கு அதிகமாயிற்றே' என்று தனக்குத்தானே சொல்லித் திருப்தி அடையப் பார்க்கலாம். நம் இன்பத்தைச் சேர்க்கவும், துன்பத்தை அதனின்றும் கழிக்கவும் முயல்வது இயலாத ஒன்றாக இருந்தாலும், ஒரு செயலின் இன்ப விளைவுகள், அல்லது துன்ப விளைவுகள், மற்றொரு செயலின் இன்ப விளைவுகளைவிடக் கூடுதலானவை அல்லது குறைவானவை என்று ஏதோ ஒருவிதமாகச் சொல்லிக்கொண்டுதானே இருக்கிறோம்.

இப்படிக்கொள்ளும்போது, தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையினரை விடப் பயன்முதற் கொள்கையினரின் நிலை மிகச் சிக்கல் நிறைந்ததாகத் தென்படுகிறது. இதற்கும் காரணம் உண்டு. ஒரு தனி மனிதனின் செயல் ஒன்றிலிருந்து விளையும் இன்ப துன்ப அனுபவங்களை மட்டுமன்றி, எல்லா மனிதர்களின் செயல்களிலிருந்தும் விளையும் இன்பதுன்ப அனுபவங்களையும், அவர்கள் ஆராய வேண்டியிருக்கிறது. இந்த நிலையில் இரு மனிதர்களிடையே காணும் இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் நடைமுறையில் ஒப்பிடுவது இயலாத ஒன்றாகும். பல் வலியால் எனக்கு ஏற்பட்ட துன்பத்தை விட, என் அடுத்த வீட்டுக்காரருக்குப் பெருந்துன்பம் ஏதும் ஏற்பட்டிருக்குமா என்பதை நான் அறியமுடியாது. ஒரே சூழ்நிலையில் வெவ்வேறான இருவருடைய செயல்கள்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது இன்ப துன்பத்திற்குக் காரணமாக விளங்கும் அவர்களுடைய வெவ்வேறு தகுதிகளைப்பற்றி எண்ணிப் பார்க்கவேண்டி-

யிருக்கிறது. இப்படியெல்லாம் ஆராயும்போது நாம் கண்ட ஓரளவு அனுபவங்களை வழிகாட்டியாகக்கொண்டு மற்றவர்களுடைய அனுபவங்களை அறிகிறோம்; அதோடு ஒரு செயல் மற்றச் செயலினால் விளையும் துன்பத்தைவிட மிகுதியான இன்பந்தருகிறது என்பதுபோன்ற தெளிவற்ற ஊகங்களையும் கொள்கிறோம். இப்படி இருந்தபோதிலும் சில கூற்றுகள் முற்றும் உண்மையாகவும் இருக்கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, போரினால் சீரழிந்த நாட்டில் சிறைச்சாலை ஒன்றை அமைப்பதைவிட மருத்துவ நிலையம் ஒன்றை அமைப்பது மிகுதியான இன்பத்தைத் தருவது என்று கூறுவதை அறிவுள்ள எவரும் மறுக்கமாட்டார்.

பயன்முதற் கொள்கைப்படி, 'நடைமுறையில் வேறொரு செயலைவிட இந்தச் செயல் விரும்பத்தக்கது' என்று கூறும்போது, அச் செயலின் இன்ப விளைவுகளைமட்டுமன்றி, இவ் விளைவுகள் உண்மையில் நிகழக்கூடியனவா என்பதுபற்றியும் கவனிக்க வேண்டும். கொள்கையளவில், மொத்த இனிமையையும், நிகழ வாய்ப்பிருக்கிறது என்னும் நிலைகளையும் பெருக்குவதால் (multiply) அதன் ஒப்புமைக்குரிய மதிப்பெண்ணை (figure) அறியலாம். இனிமையின் மொத்தத் தொகையை அளவுகளால் அளக்க இயலாது என்பதை முன்னரே கண்டோம். மேலும், நிகழ வாய்ப்பிருக்கும் நிலையைப்பற்றி எந்த எண்ணாலும் குறிக்கமுடியாது என்பதை அந்தத் துறையில் அனுபவமுள்ளவர் நன்கு அறிவர். ஒரு நிலை, மற்றை நிலைகளையும்விட அடிக்கடி நிகழ வாய்ப்பிருக்கிறது என்பதைத்தான் நாம் கூறமுடியும். அதை எந்த அளவுவரை (quantitatively) நிகழ வாய்ப்பிருக்கிறது என்று கூறுதல் இயலாத காரியமாகும்.[1] வருங்காலத்தில் நிகழ இருக்கும் இன்பத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போதும் முன்பு கூறியனவெல்லாம் பொருந்தும். இரு விளைவுகள் நிகழ வாய்ப்பிருக்கிறது என நாம் கொள்வதற்குரிய காரணம் இருந்தாலும் இந்த வாய்ப்பைப்பற்றிக் கூறும் கருத்துகளை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் எல்லாச் செய்திகளையும் நாம் அறிந்தாகவேண்டும். இன்னவாறு நிகழும் (probability) என்று கூறும்போது சில செய்திகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு கூறும் கூற்றைவிட, மிகுதியான செய்திகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு கூறும் கூற்றே அறிவுக்கு ஏற்புடையதெனக் கொள்ளலாம்.

நடைமுறையில் இரு செயல்களைப்பற்றிக் கூறும்போது இவற்றில் எந்தச் செயல், துன்பத்திலும் மிகுதியான இன்பத்தைத் தரவல்லது என வினவினால், அதற்கு எந்தப் பதிலும் தர இயலாது.

[1] சான்றுக்குக் காண்க: Keynes: Treatise on Probability, Pt. I, Ch 3, xiv

காரணம், அவற்றால் வரும் விளைவுகளைப்பற்றி நமக்கு ஒன்றுமே தெரியாதிருப்பதுதான். சில வேளைகளில் சில செயல்களில் இப்படி முன்கூட்டித் திட்டமிட்டறிகிறோம் என்ற காரணத்தால், ஒவ்வொரு செயலிலும் இவ்வாறு கொள்ளமுடியும் எனக் கூறுவது தெளிவற்ற கூற்றாகும். எளிதில் செய்யக்கூடிய சில செயல்களின் விளைவு களைப்பற்றி நேரடியான உள்ளுணர்வினால் எண்ணிப் பார்க்க முடியும்; இங்கெல்லாம் ஒரு முடிவு அல்லது தீர்மானத்துக்கு வருவது சிக்கலான காரியமன்று. ஆனால், சிக்கலான செயல் களைப்பற்றி நாம் கருதும்போது அவற்றின் விளைவுகளைப்பற்றித் திட்டமிடவேண்டி வருகிறது. இங்கெல்லாம் சிக்கல்கள் மிகுவதால் விளைவுகளைப் பற்றித் திட்டமாகக் கூறுவது இயலாததாகி விடுகிறது. இனிமையற்றதும், செரிக்கமுடியாததுமான நண்டை விட, இனிமை தருவதும், நன்கு செரிக்கும் தன்மைவாய்ந்ததுமான 'தட்டை மீன்' அல்லது 'இறால்' எனக்கு மிகுதியான இன்ப வுணர்ச்சிகளைத் தரக்கூடியது என்று நான் எளிதில் தீர்மானித்து விடமுடியும். 'ஸீஸர் நம் படைகளைக் கலைத்திருந்தால் வரும் விளைவுகளைவிட, அவர் ருபிக்கான் (Rubicon) நதியைத் தாண்டிய போது ஏற்பட்ட விளைவுகள், இன்பத்தை மிகுதியாகத் தந்தனவா, துன்பத்தை மிகுதியாகத் தந்தனவா?', 'வரலாற்றின் இன்றைய நிலையில், ஐக்கிய நாடுகள் சபை தொடர்ந்து இருப்பதைவிட ஐக்கிய ஐரோப்பிய நாடுகளை உருவாக்குவதால் மிகுதியான இன்ப விளைவுகள் ஏற்பட வழியிருக்கிறதா? என்பனபோன்ற வினாக் களெல்லாம் சிக்கல் நிறைந்தனவாகும். பயன்முறைக் கொள்கை தரும் இன்பவிளைவுப் பட்டியலைப் (utilitarian calculus of hedonic consequences) பற்றி ஒன்று கூறலாம். வேறு வகையிலுள்ள செயல்முறை அறவியல் கொள்கைகளைவிட (இங்கு உள்ளுணர்வுக் கொள்கையை விலக்காகக் கொள்ளவேண்டும்.) இது சிக்கல் குறைந்தது. ஆகவே, ஒருவகையில் எளிதென்றுகூடக் கூறலாம் காண்ட் கூறும் 'சார்பற்ற கட்டப்பாட்டை', நடைமுறையில் கொள்ளும் போது சிக்கல் நிறைந்த சூழ்நிலையில், பயன்முதற் கொள்கை தரும் கருத்தைவிட மிகச் சிக்கல் வாய்ந்ததாக அது விளங்குகிறது. அறக் கொள்கையை நடைமுறை வாழ்விற்கேற்ற விதிகளாக மாற்றுவ தென்பது எளிதன்று.

(v) **அறமுடிவு என்பது மிகுதியான இன்பம் மட்டுமன்று. அது 'மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிக அதிக இன்ப'முமாகும்.**[1] பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் 'மிகப்

[1] The moral end is not merely the maximum amount of happiness but 'the greatest happiness of the greatest number'

பெரும்பாலான மக்களின் மகிழ்வு' என்னும் சொற்றொடரைப் பயன் படுத்தியபோதே அவர்கள் மகிழ்வுக் கொள்கைக்கு மாறான ஒரு கருத்தையும் தம் கொள்கையில் புகுத்திவிட்டார்கள் என்று நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. நாம் இனிமை பெருக்குவதைமட்டும் நோக்கமாகக் கொள்ளாமல், இந்த இனிமையைக் குறிப்பிட்ட ஒருவகையில் எல்லாரிடமும் பரவலாக அமையச் செய்வதற்கும் பாடுபடவேண்டும். இன்பம் குறைந்திருந்தபோதிலும் அஃது எல்லாரிடமும் பரவலாக அமைவதைவிட ஒரு சிலரிடம்மட்டுமே திரண்டு விளங்குவது நல்லது எனக் கொள்வது நம் பொது அறிவுக் குக்கூட நிச்சயமாகத் தவறாகவே படும். பயன்முதற் கொள்கை யுடையோர் இந்தக் கருத்தைத்தான் 'மிகப் பெரும்பாலான மக்கள்' (greatest number) என்னும் சொற்றொடரால் குறிப்பிடுகின்றனர். இதற்கு இன்பத்தைப் பகிர்ந்திடும் ஒரு விதி தேவையாகிறது. இத்தகைய இன்பத்தை நேர்மையான வகையில் பகிர்ந்தளித்தாக வேண்டும் (ought) என்று நம் உள்ளுணர்வு கூறும். (இதைப்பற்றிப் பின்னர்க் காண்போம்). ஆனால், பயன்முதற் கொள்கையுடை யோர் இதைப்பற்றி எந்த விதியையும் நமக்குக் கூறவில்லை. மேலும், இந்த உலகத்தின் மொத்த இனிமையை எவ்வளவுக்கு மக்கள் அனைவருக்கும் பகிர்ந்தளிப்பதை நாம் விரும்புவோம் என்பதையும் அவர்கள் குறிப்பிடவில்லை.

(vi) **இன்பம் ஒன்றே விரும்பத்தக்கது; அல்லது அதுதான் ஒரே நலன் என்பது.** (Pleasure is the only thing that is desirable or good.) பயன் முதற்கொள்கைக்கு (எல்லா மகிழ்வுக் கொள்கைக்கும் இது பொருந்தும்). எழும் அடிப்படையான எதிர்ப்பு இதுதான். நம் உள்ளுணர்வின் காரணமாக மகிழ்வை மட்டுமன்றி மற்றப் பொருள்களையும் நலனாகவே கருதுகிறோம். நம் உள்ளுணர் வினால் 'நலன்' எனக் கொள்ளும் எல்லா மனநிலைகளிலும் இனிமை ஒரு பகுதியாக அமைந்திருப்பதாலேதான் இத்தகைய ஒரு கொள்கையையே நம்புவதற்கு இடம் ஏற்படுகிறது. மேலும், இதிலிருந்து வெளிவரும் தவறான ஓர் ஊகத்தையும் இங்கு எளிதில் கொள்ள வழி உண்டு. அதாவது, 'நல்ல அனுபவம் ஒவ்வொன் றிலும் இனிமையும் உடன் விளங்குவதால், இந்த இனிமைதான் அத் தகைய அனுபவம் நல்லதாக அமைதற்குக் காரணமாகிறது' என்ற ஊகந்தான் அது. இனிமை மிகப் பெருகிய நிலையிலுங்கூட அதை 'மகிழ்வு' அல்லது 'ஆனந்தம்' என்ற முற்றும் வளர்ச்சியடைந்த மகிழ்வுநிலையாகக் கொள்ள இயலாது என்பார் பேராசிரியர் ஸ்டேஸ் (Prof. Stace).[1] இதற்கும் காரணம் உண்டு : நமக்கு இன்பந்

[1] Stace : Concept of Morals, p 146.

தரும் தூண்டுதல்கள் (stimuli) முன்பு குறிப்பிட்ட பொருளாதார விதியான 'குறைந்துவரும் விளைவு விதி போன்ற ஒரு விதிக்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கின்றன. மகிழ்வைப் பொறுத்தமட்டில் இக் கருத்தைப் பொருத்தமுடையதாகக் கொள்ளலாம். மேலும், இந்த மகிழ்வு ஒருவன் அனுபவிக்கும் இனிமையைமட்டும் பொறுத்ததன்று; அவன் மகிழ்வைக் கருதி விரும்பிச் செய்யும் செயல்களையும் இது சார்ந்து நிற்கிறது. அதாவது, அவனது ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தையை (character) அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது எனக் கூறலாம். இதை வேறு வகையாகக் கூறுவார் ஸிட்ஜ்விக். 'அமைதியான வேளையில் நாம் தனியாக உட்கார்ந்திருக்கும்போது இப் பொருள்கள் எவ்வகையில் உணர்வுள்ள உயிர்களுக்குத் துணையாகநின்று மகிழ்வைத் தர வழிகோலுகின்றன என்பதன் முக்கியத்துவத்தை நன்கு உணரமுடியும்'.[1] மேலும், அமைதியாக நன்கு ஆராயும்போது இப்படியுங் கொள்ளலாம். அழகைப்பற்றிய ஆய்வு, நன்கு வளர்ச்சியடைந்த அறத்தின்பாற்பட்ட ஒழுக்க நிலைகள், உண்மையைப்பற்றிய அறிவு இறைவனுடன் இரண்டறக் கலத்தல், சுதந்தர உணர்வு, நண்பர்களுடன் தோழமை உணர்வு இவைபோன்ற அனுபவங்களைப்பற்றிக் கருதும்போது, சாதாரணமாக இவற்றோடு அமையவேண்டிய இனிய உணர்வு இராதபோதிலும் இவை இயல்பாகவே நல்லவைதாம். ஸிட்ஜ்விக் கூறுவதுபோல இத்தகைய முடிபுகள் எல்லாம் ஒருவனுடைய அகமுக ஆராய்ச்சியை (introspection) அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கலாம். ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனவனுக்கு இயைந்த முடிபையேதான் தர இயலும். மக்கள் இக் கருத்தைப் பொதுவாக, நலந்தரும் ஒன்றென ஏற்றுக்கொள்வர். அதாவது, ஒழுக்கத்தின் நிறைவு, தோழமை போன்றவை நாம் மற்றவர்களுடன் பழகுவதைச் சார்ந்தே அமைகின்றன; இத்தகைய பண்புகளைக் கொண்ட செயல்கள், செய்பவனுக்கு மட்டும் இன்பந்தரும் செயல்களைவிட மேன்மையானவை என்பதை அனைவரும் அறிவர். இவை நோக்கக்கொள்கைக்கு இன்றியமையாதனவாகும். இவற்றைப்பற்றியும் இவற்றோடு தொடர்பு கொண்டவற்றைப்பற்றியும், 'நிறைவை அறநெறி முறையாகக் கொள்வது', 'பயனை அறநெறி முறையாகக் கொள்வது' என்னும் பகுதிகளில் கவனிப்போம். மேற் கூறியவற்றில் சிலவற்றைக் கருதும்போது அவை இன்பத்தைவிட மேன்மையான அறமுடிபுகள் எனவும், நல்ல செயல்கள் என்பவை இத்தகைய முடிபுகளையே நோக்கமாகக் கொள்ளவேண்டும் எனவும் கூறலாம். நோக்கக் கொள்கையினர் பயன்முதற் கொள்கை என்னும் சொற்றொடரைப்

[1] Sidgwick : Op. cit. Bk. III, Ch. 14,

பயன்படுத்தினாலும், மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தவிர்க்கும் ஒருவகைப் போக்கும், இன்பந்தரும் நெறிமுறை தவிர மற்றைய நெறிகளை ஏற்றுக்கொள்ளும் பண்பும் அவர்களிடம் இருக்கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, ராஷ்டால் தாம் எழுதிய 'உயர்ந்த குறிக்கோளைக் கொண்ட அல்லது இலட்சியப் பயன்முதற் கொள்கை' (Ideal Utilitarianism) என்னும் நூலில் 'அறவியல் நோக்கக் கொள்கையைக் கொண்டது' எனக் கூறும் பயன்முதற் கொள்கையை 'அறமுடிவு இன்பக் கொள்கையைச் சார்ந்ததன்று' என்னும் கருத்துடன் இணைத்துக் காட்டியிருக்கிறார்.

6. ஸிட்ஜ்விக்கின் கொள்கை[1] (The Theory of Sidgwick)

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஆங்கிலேயப் பயன்முதற் கொள்கையினரில் உண்மையிலேயே சிறந்தவராக விளங்கிய ஸிட்ஜ்விக் தாம் எழுதிய 'அறவியலின் முறைகள்' (Methods of Ethics) என்னும் நூலில் பொது அறிவுக்குப் பொருத்தமான மூவகை அறக்கொள்கைகளைக் கூறுகிறார். அவையாவன : உள்ளுணர்வுக் கொள்கை, தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை, பயன்முதற் கொள்கை ஆகிய இம் மூன்றுமாகும். உள்ளுணர்வு களைப்பற்றிக் கூறும்போது, அவர், முன்னர் நாம் கண்ட பொது உணர்வுகளையே (general or dogmatic intuitionism) கருத்திற் கொள்கிறார். இதன்படி, உள்ளுணர்வினால் சில அறவிதிகளை அறியமுடியும் எனக் கொள்ளலாம். 'இத்தகைய அறவிதிகள் ஐயந்தெளிந்த பயன்முதற் கொள்கையினரால் ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கன' எனக் கொள்வார் ஸிட்ஜ்விக். உள்ளுணர்வு நமக்குத் தெளிந்த வழிகாட்டியாக விளங்கும் வகையில் அதனால் விளையும் செயல்கள் எல்லா மனிதர்களுக்கும் மிக அதிக மகிழ்வைக் கொடுக்க வல்லன. ஆனால், அதே உள்ளுணர்வு வழிகாட்டுமோ, காட்டாதோ என்ற ஐயத்திற்கு இடம் ஏற்படும்போது (எடுத்துக் காட்டாக, நோயாளியிடம் அவனது அவலநிலைபற்றி உள்ளபடியே உரைப்பது.) அதனால் விளையும் செயல்களால் மொத்தத்தில் நன்மை உண்டா என்ற ஐயமும் எழுகிறது. எனவே, 'பொது அறிவின்பாற்பட்ட உள்ளுணர்வுகளைப் பயன்முதற் கொள்கை விதிகளாகக் கொள்ளலாம். இவ்விதிகளை அக் கொள்கையை மேற்கொண்ட தத்துவ அறிஞர்கள் வேண்டுமென்றே உருவாக்க வில்லை. நாளடைவிலே உள்ளுணர்வினாலே கிடைத்தவை இக்

1 ஸிட்ஜ்விக்கின் கொள்கையைப்பற்றி இங்கே கொடுத்திருக்கும் வரலாறு, பிராட் எழுதிய 'Five Types of Ethical Theory' என்னும் நூலிலிருந்து தழுவப்பெற்றது. இந்த நூலில் மிக ஒழுங்குடனும், சுருக்கமாகவும் இக் கொள்கைகள் விளக்கம் பெற்றிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

கருத்துகள்; மனித இனத்தின் அனுபவத்தால் தேவையான மாறுபாடுகள் அடைந்து ஓரளவு நம் நனவுக்குத் தெரியாமலே அவ்வளவு இயற்கையாக நம்மிடம் அமைந்து பயன்முறைக்கொள்கையின் நோக்கத்தை அடைய முயலுகின்றன' என்று கருதினார் ஸிட்ஜ்விக். எனவே, முன்னர் நாம் கூறிய பிரபஞ்ச உள்ளுணர்வுகள் (universal intuitions) எல்லா வகை அறக்கொள்கைகளிலும் அமைந்து கிடக்கின்றன என்பதை ஸிட்ஜ்விக் நன்கு உணர்ந்திருக்கிறார். எடுத்துக்காட்டாக, தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையும் ஓர் உள்ளுணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது. அதாவது, 'என்னுடைய செயலால் எவ்வகையான விளைவுகள் வந்தபோதிலும், நான் எனக்குத் தேவையான அளவு பெருமகிழ்ச்சியை நாடவே கடமைப்பட்டுள்ளேன்' என்பதாகும். நடைமுறைக்கு ஒத்துப் பகுத்தறிவுடன் பொருந்திய உள்ளுணர்வினால் அமைந்த சில கோட்பாடுகளை ஸிட்ஜ்விக் குறிப்பிடுவார். இத்தகைய கோட்பாடுகளில் தயாளமும் ஒன்றாகும். நலன் என்பதன் ஒரு பகுதியைமட்டும் நாடாமல் மொத்த நலனையும் நாடவேண்டுமென்றும், மற்றவருடைய நலனையும் நம் நலனைப்போல் கருதவேண்டுமென்றும் இதனால் தெரியவருகிறது. நேர்மையை வேறொரு விதியாகக் கொள்ளலாம். அதாவது, மற்றவர்களின் நலனைவிடத் தனிமனிதன் நலன் முக்கியம் வாய்ந்ததன்று என்பதை இது குறிப்பிடும். பெரும்பான்மையான அறவழியாளர்கள் இத்தகைய விதிகளை ஏற்றுக்கொண்டாலும், எல்லா மனிதர்களுக்கும் இது தானாக விளங்குவதாகப் பொருள்கொள்ளமுடியாது. உளவழிக் கொள்கையினருக்கோ குறிப்பிட்ட ஒரு மனித இனமே இறைவனுக்குப் பிடித்திருப்பது என்பதை நம்புகிறவர்களுக்கோ இது தானாக விளங்க வழியில்லை.

நேர்மை, தயாளம் போன்ற கோட்பாடுகள் மற்றவர்களுடைய இன்பங்களையும் நம் இன்பங்கள்போன்று கருதவேண்டுமென்பதைக் கருத்திற் கொள்கின்றன. இதனாலேதான் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையை ஸிட்ஜ்விக் கைவிட்டுப் பயன்முதற் கொள்கையைத் தாமாகக் கொண்டார்போலும்! இப்படி இருந்தபோதிலும் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்கும் தமது அறவியல் முறையில் தனியாக அவர் இடம் அளிக்கிறார். பயன்முதற் கொள்கை இருவகைப்பட்ட ஊகங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டிருக்கின்றது. அவை தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை தரும் இயல்பாகவே விளங்கும் உண்மைகளும், தயாளம், நேர்மைபோன்ற கோட்பாடுகளுமாகும். ஒரு வாதத்தின் முடிவை நாம் ஒப்புக்கொள்ளும்போது அதற்குக் காரணமாக விளங்கிய ஊகக் கொள்கைகளை (premises) நாம் மறுப்பதில்லை' அவற்றையும் ஒப்புக்கொண்டு உண்மையென உறுதிப்படுத்து

கிறோம். இதேபோன்று, நாம் பயன்முதற் கொள்கையை ஒப்புக் கொள்வதென்றால் தன்னல மகிழ்வுக்கொள்கை தரும் ('நான் எனக் கேற்ற மிக அதிக இனிமையைத் தேடியே யாகவேண்டும்' என்ற) தானே விளங்கும் உணர்வையும் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையல்லாத வழியில், பயன்முதற் கொள்கையை நாடும்போது இந்த வகை வாதம் பொருந்தாதுபோய்விடும். ஸிட்ஜ்விக் கொண்ட முறையைத் தவிர்த்து வேறு வகையில் சென்றிருந்தால் மற்றொரு வாத முறைப்படி. பயன்முதற்கொள்கை உண்மையானதாகவும், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை தவறான தாகவும் தென்பட வழியிருக்கிறது. இதைத்தான் நாம் முன்னரே கூறியிருக்கிறோம்.

ஸிட்ஜ்விக் கூறும் மூன்றாவது முறை, பயன்முதற் கொள்கையைப்பற்றியது. இக் கொள்கை பொது அறிவையொட்டிய அறவழி உள்ளுணர்வை ஆதாரமாகக் கொண்டது என்பதை அவரே கூறுகிறார். இப் பயன்முதற்கொள்கை, தன்னல மகிழ்வுக்கொள்கையி னின்றும் வேறுபட்ட விதிகளைத் தரும். இப்படிப் பார்க்கும்போது, இருவகையான (சார்பற்ற) தனி நெறிமுறைகளை நாம் கொள்ள வேண்டி வருகிறது. தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைப்படி நாம் நம் இன்பங்களையும், பயன்முதற் கொள்கைப்படி எல்லா நனவுநிலை பெற்ற மக்களுக்கும் ஏற்புடைய 'மிக அதிக மகிழ்வை'யும் நாட வேண்டியவர்களாயிருக்கிறோம். இதைத்தான் 'நடைமுறை அறிவின் இருபொருள் வாதம்' (dualism of the practical reason) எனக் கூறுவார் ஸிட்ஜ்விக். நாம் நம் இன்பத்தையோ எல்லா மனித இனத்துக்குமுள்ள இன்பத்தையோ நாட நேர்ந்தாலும், செயல் முறையில் எவ்வகை வேறுபாடுமில்லை என நாம் கொள்ள இடமுண்டு. இச் செயல்முறைச் சிக்கலைத் தீர்க்கும் வழிகளையும் ஸிட்ஜ்விக் உணர்த்துவார்: (அ) உளவியலின்படி இந்த வேற்றுமையைப் போக்கி ஒற்றுமையைத் தோற்றுவிக்கலாம். (ஆ) அடிப்படைத் தத்துவங்களின் உதவியால் இந்த வேற்றுமையைக் களையலாம். (அ) ஆடம் ஸ்மித் (Adam Smith) போன்றவர்களும் இத்தகைய உளவியல் வாதத்தைத்தான் கொள்வர்.[1] தயாளத்தைக் காட்டுவ தாலும், இரக்க உணர்வு காரணமாகவும் வரும் இன்பத்தைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, ஒருவன் மற்லவர்களது இன்பத்தை நாடிச் செயல்புரிகிறானென்றால், அதனால் அவனுக்கு மிக அதிக அளவு இன்பம் எப்போதும் கிடைக்கிறது எனக் கூறலாம். ஆனால், நம் உள்ளுணர்வோ, 'எப்போதுமே இப்படி நேரும் என்பதற்கில்லை' நமக்கு உணர்த்துகிறது. மக்களுக்குச் சேவை செய்வதையே

[1] பார்க்க : அதிகாரம் . நான்கு, (ii)

தன் மகிழ்ச்சிக்கு ஆதாரம் அல்லது மூலகாரணமாகக் கொள்ளும் பல நிகழ்ச்சிகள் உண்மையாக இருந்தாலும், சில நிகழ்ச்சிகளில், மற்றவர் களுக்குச் சேவை செய்யும்போது, தமக்கு நன்கு தெரிந்திருந்த போதிலும் துன்பந்தரும் வழியையே கடைப்பிடித்துச் சேவை செய்பவர் தமக்குத் துன்பத்தை வருவித்துக்கொள்வதும் உண்டு. (ஆ) இப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிக் கூறும் அடிப்படைத் தத்துவங் களைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது ஆண்டவன் என்னும் ஒரு தனிப் பொருள் (பரம்பொருள்) உண்டென்பதும், அவனே நிகழ்ச்சிகளை உருவாக்குபவன் என்பதும், இதனால் மற்றவர்களின் இன்பத்தை நாடிச் செயல்புரிபவனுக்குரிய வெகுமதியை நிச்சயமாக இந்த உலகத்திலோ மறு உலகத்திலோ அந்த ஆண்டவன் அளிப்பான் என்பதும் இக் கொள்கையின் கருத்தாகும். ஆனால், நம் அனுபவம் வேறு வகையாக அமையலாம். இப்படி நண்பர்களுக்காகவும் மற்றவர்களுக்காகவும் பெருந் துன்பத்தையே அனுபவிப்பதுபற்றிய பல நிகழ்ச்சிகளைக் காணலாம். ஆனால், இக் கொள்கையை ஆதரிப்போர் மறுவுலகிலோ எதிர்காலத்திலோ தம் ஒழுக்கங்களுக் கேற்ற வகையில் மக்களுக்கு வெகுமதி கிட்டும் எனக் கொள்வர். நல்லது செய்வதற்கேற்ற நற்பயன் தருவதற்குக் கடவுள் என்ற ஒன்று உண்டு எனக் கொள்ளும் கொள்கையோ, இன்ன உரு, குணம் என்று குறிப்பிடாமல் அமையும் அறநெறி அமைப்போ (பௌத்தர்கள் கொண்ட கர்மத்தையும், மறுபிறவியையும்பற்றிய கொள்கைகளை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையிலும், பயன் முதற் கொள்கையிலும், செயல்முறையில் காணும் முரண்பட்ட கருத்துகளையும், பொருத்தி அமைக்கும்படி இருக்கின்றனவா என்றால், இது மொத்தத்தில் ஏதோ ஊகம் என்றுதான் ஆகிவிடும். இதை உறுதிப்படுத்த வேறு காரணங்கள் இருந்தாகவேண்டும். இந்த உளவழிக் கோட்பாட்டையோ அடிப்படைத் தத்துவக் கோட்பாட்டையோ ஸிட்ஜ்விக் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. இவ்விரண்டாலும், நடைமுறை அறிவின்படி அமையும் இருபொருள் வாதத்தைத் தவிர்க்கமுடியும் என்பதுதான் அவரது கூற்று. மேலும், இத்தகைய ஊகங்களை ஏற்றுக்கொண்ட போதிலும், உண்மையான சிக்கல், இன்னும் இருந்தே தீரும். இதனால் சீரிய முறையில் அறவழியைக் கடைப்பிடிப்பவர், 'நம் சொந்த இன்பத்தையே முடிவான நோக்கமாகக் கொள்வதா, எல்லா மக்களுடைய இன்பத்தையும் முடிவான நோக்கமாகக் கொள்வதா' என்று ஆராய்ந்தறியவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. அவரைப் பொறுத்தவரை நடைமுறையில் தம் இன்பம், பிறர் இன்பம் என்ற வேற்றுமை இல்லை என்று தெரிந்தாலும், இப்படி அவர் ஆராய்ந்தறியவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. எனவே, ந

கொள்ளக்கூடிய சரியான முடிவு இப்படித்தான் இருக்கவேண்டும் · தன்னல மகிழ்வுக்கொள்கை, நம் பொது அறிவு வழிப்பட்ட உள்ளுணர்வுகளுக்கு முரணாக விளங்குவதால் அதைத் தவிர்ப்பது நலமாகும். பயன்முதற் கொள்கையை நாம் எந்த வகையிலாவது ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென்றிருந்தால், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையையொட்டிய ஸிட்ஜ்விக்கின் கூற்றைத் தவிர்த்தாக வேண்டும்.

7. மற்றவர்களின் இன்பத்தை நாடுதலையே அறமுடிவாகக் கொள்ளல் (The End as the Pleasure of Others)

'நம் பொதுஅறிவின் வழியே பார்க்கும்போது, செய்பவனுக்கு மட்டும் இன்பந்தரும் செயலை அறவழியில் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாது ; ஆனால், மற்றவர்களுக்கு இன்பந்தரும் செய்கைகளையும், குறிப்பாக அப்படிச் செய்யும்போது நமக்கே துன்பம் விளைவிக்கும் செய்கைகளையும் அறவழியில் நன்கு ஏற்றுகொள்ள முடியும் என்று நம் பொது அறிவினைக்கொண்டு உணருகிறோம் என்று பலமுறை குறிப்பிட்டிருக்கிறோம். மற்றவர்களுக்கு இன்பம் தருவதுபோல, மறைமுகமாகத் தனக்கு இன்பந் தேடுவது வஞ்சகம் நிறைந்த செயலெனச் சாதாரண மனிதனுக்கும் தெரிகிறது. நோக்கக் கொள்கைப்படி ஆராயும்போது, நாம் கொள்ளும் முடிபு எவ்வகையானது ? அது என்ன முடிவை நாடுகிறது ?' என்பன பற்றிச் சிந்திக்கவே வேண்டியதில்லை என்ற நிலை ஏற்படுகிறது. ஆகவே, மனிதன் தன் இன்பம், பிறர் இன்பம் என்று வேறுபடுத்திக் கூறுவதற்கு இதை ஆதாரமாகக் கொள்வதற்கில்லை. ஆயினும், அறவுணர்வுகளுக்குள்ளே நம் சொந்த இன்பத்தை நாடுவதைவிடப் பிறர் இன்பத்தை நாடுவதையே தெளிவான ஒன்றாகக் கருதுகிறோம். ஸிட்ஜ்விக் கூறும் நேர்மை, நியாயம்போன்ற கருத்துகளால் இந்த உண்மையைத் தெளிவுபடுத்தி, ஏற்புடையதாகச் செய்ய இயல வில்லை எனக் கூறலாம். இவர் தரும் கருத்துப்படி மற்றவர்களின் இன்பத்தையும் நம் இன்பம்போல் பேணவேண்டும் என்றுதான் கொள்ள வழி இருக்கிறது. 'எதற்காக மற்றவர்களின் இன்பத்தையே (நம் இன்பத்தைவிட) நாடவேண்டும் ?' என்பதற்கு ஓர் ஆதாரம் வேண்டும் ; இதைத்தான் நம் உள்ளுணர்வு நாடுகிறது. இதை வேறுவகையாகவும் கொள்ளலாம். 'மற்றவர்களின் இன்பத்தைக் குறைக்கச்செய்து, அதனால் தன் இன்பத்தை அந்த அளவுக்குப் பெருக்க ஒருவனுக்கு உரிமை உண்டு என்பதை எவராயினும் நம்ப முடியுமா ?' மற்றவர்களுக்குத் துன்பம் விளைவிப்பதால் நமக்கு எவ்வளவு இன்பம் வருவதாக இருந்தாலும் அதைச் செய்ய நமக்கு எவ்வகையிலும் உரிமையில்லை என்றுதான் கூறுவோம். எல்லா

வகை அறச்செயல்களும் தனியானவை என்றும், அவை மனிதனின் மகிழ்வைப் பெருக்கவல்லவை என்றும், அவை தன்னலமற்ற நிலையையும் நேர்மையையும் தம் பண்பாகக் கொண்டுள்ளன என்றும் கூறுவார் பேராசிரியர் ஸ்டேஸ் என்பார்.[1] நமக்கு இனிமை பயக்கும் செயலைச் செய்ய அறநெறி நமக்குக் கட்டளையிடவே தேவையில்லை. ஏன்? நாமாகவே யாருடைய உதவியுமின்றி அதைச் செய்துவிடுகிறோமே! இயற்கை விதிகளில் நேர்மைக்கும், தன்னலமற்ற நிலைக்கும் தேவை இருப்பதை உணரலாம்; ஆனால், இவ்விதிகள் விஞ்ஞான விதிகள்போல் நம் புலனுணர்வால் கிடைக்கும் உண்மைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டனவல்ல. இந்த உலகத்தில் தம் வலிமையினால் மற்றவர்களை வருத்து வதையும், கொடுமை புரிவதையும் காண்கிறோம். அதே வேளையில், தன்னையே தியாகம் செய்வதையும், மற்றவர்களுக்காகப் பெருந்துன்பத்தைச் சுமப்பதையும் காண்கிறோம். இவற்றையெல்லாம் காணும்போது, இயற்கையில் ஓர் உண்மை அடங்கியிருப்பது தெரியும். மற்றவர்களின் இன்பத்துக்காக நாம் துன்பம் அனுபவிப்பது பொருத்தமே எனக் கூறும் அறவிதி இவ்வியற்கைவுண்மையுடன் இயைபுபெற்று விளங்குவதைக் காணலாம். ஒரு தானியமணி மண்ணில் மட்கி மடிந்தபோதிலும் முளைவிட்டுப் பல மணிகளைத் தருவதையும், மகப் பேற்றிற்காக ஒரு தாய் அடையும் பல துன்பங்களையும் இதற்கு ஈடாகக் கூறலாம். சிலுவையில் தம்மையே பலிகொடுத்த ஏசுநாதர் இவ் விதிக்கு ஒப்பற்ற சான்றாகக் கிறித்தவ நெறியினர்க்கு விளங்குவதையும் இங்கே குறிப்பிடலாம். இப்படிப் பார்க்கும்போது, இந்த (அற) விதியை மகிழ்வுக் கொள்கையைவிட மிக உயர்ந்த நிலையில் கொள்ள வகையுண்டு. தன்னையே ஒருவன் தியாகம் செய்வதைப் பற்றிப் (self-sacrifice) பின்னால் ஆராயும்போது, இதைக் கவனிப்போம். மற்றவர்களின் நலனைக் கருதி ஒருவன் துன்பம் அனுபவிக்கும்போது — அதனால் அவனுக்கு மகிழ்வோ துயரமோ ஏற்பட்டாலும் — அதில் இயல்பான ஒரு பண்பு அல்லது பொருத்தம் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்

[1] Stace : Concept of Morals, Ch 7.

10. பரிணாமம் வரையறுக்கும் நெறிமுறை

(The Standard as determined by Evolution)

1. பரிணாமத்தைப்பற்றிய கருத்து (The Concept of Evolution)

'பரிணாமம்' என்னும் சொல் எந்த வகை வளர்ச்சியையும் குறிப்பிடும். குறிப்பாக, சார்லஸ் டார்வின் (Charles Darwin) 1859-ல் வெளியிட்ட 'இனங்களின் தோற்றம்' (Origin of Species) என்னும் நூலில் கூறியபடி, அஃது உயிரியல் வளர்ச்சியையே குறிப்பிடும். அரிஸ்டாட்டில் காலத்திலிருந்தே தத்துவ அறிஞர்களுக்கும் உயிரியல் வல்லுநர்களுக்கும் இவ் வளர்ச்சிபற்றிய கருத்துத் தெரிந்துதான் இருந்தது. ஒரு விலங்கு அல்லது தாவரத்தின் போக்கைக் கவனித்தால் அது கருவிலிருந்தோ விதையிலிருந்தோ வளர்ந்து முதிர்ந்த விலங்காகவோ தாவரமாகவோ விளங்குவதைக் காணலாம். வளர்ச்சிக்கு இதைவிடத் தெளிவான சான்றும் வேண்டுமா ? டார்வினுக்கு முன்னதாகவே ஆராய்ச்சியாளர்கள் விலங்கின வரலாற்றில் ஒருவகையான வளர்ச்சி ஏற்பட்டு வந்ததைக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள். இதே வளர்ச்சி பிரபஞ்சத்திலுங்கூட அமைந்திருப்பதாகக் கருதி வந்திருக்கிறார்கள். டார்வின் கூறும் பரிணாமக்கொள்கை தனிப்பட்ட ஒருவகை வளர்ச்சியைப்பற்றிக் கூறுவதாகும். பல்வேறு வகை விலங்குகளும் தாவரங்களும் இறைவனின் தனிப்பட்ட படைப்புத் திறனால் ஆக்கப் பெற்றவை அல்ல என்று டார்வின் கூறினார். எடுத்துக்காட்டாக, இவ்வுலகம் தோன்றியபோது இறைவன் ஒரு சோடி நாய்களையும், ஒரு சோடிப் பூனைகளையும் படைத்தார் என்று கூறுவதையெல்லாம் டார்வின் மறுக்க முற்பட்டார். ஒவ்வொரு விலங்கு அல்லது தாவரமும் தனக்கு முன்னர் வாழ்ந்த விலங்கு அல்லது தாவரத்தினின்று வளர்ச்சியடைந்ததே என்பதும், முன்பிருந்த விலங்கு அல்லது தாவரத்துக்கும் பின்னர் அதனின்றும் தோன்றியவற்றுக்கும் ஒரு வகையில் வேறுபாடு உண்டு என்பதும், அவருடைய கருத்து. அதோடு, இவ் வளர்ச்சி 'இயற்கையாகவே தேர்ந்துகொண்டது' (natural selection) 'தகுதியுடையனவே தொடர்ந்து வாழ்வன'

(survival of the fittest) என்பதுபோன்ற விதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது என டார்வின் கொண்டார். கற்பனையாக இங்கே ஒரு சான்றைக் கொள்ளலாம். இவ்வுலகில் ஒரு பகுதியில் தரை முழுதும் பனியால் மூடப்பெற்றிருப்பதனால் புல்போன்ற உணவுப் பொருள்கள் அழுகிவிட்டதாகக் கொள்ளும்போது, அங்கு வாழும் முயல்கள் மற்றுமுள்ள பெரிய பிராணிகளுக்கு இரையாக வேண்டிவருகிறது. அப்போது அந்த இடத்திலேயே வாழ்ந்துவரும் முயல்களில் சில தற்செயலான மாறுதல்களுக்கு உட்பட்டு, நிறம் வெளுக்க நேருகிறது. இத்தகைய நிறம் வெளுத்த முயல்கள் பனியில் கண்களுக்கு நன்கு புலப்படாத காரணத்தால், பெரிய விலங்குகளுக்கு இரையாகாமல் தப்புகின்றன ; ஆனால், இவற்றுடன் வாழ்ந்த கருமைநிறம் வாய்ந்த முயல்கள் அடிக்கடி பெரிய விலங்குகளுக்கு இரையாகி மாள்கின்றன. இதன் விளைவுதான் என்ன ? இப்படியே நீண்ட நாள்கள் செல்லும்போது, வெள்ளை இன முயல்கள் பெருமளவில் பெருகவும், கருமை, பழுப்பு நிறமுள்ளவை குறைந்து அவ்விடத்திலிருந்தே மறைந்தொழியவும் நேரிடுகிறது. இந்த எடுத்துக்காட்டிலிருந்து முயல்களைப்பற்றிய 'இயற்கைத் தேர்வை' அறியலாம். வெண்மை நிறமுடைய முயல்கள் சூழ்நிலைக்குத் தக்கவாறு தங்களை அமைத்துக்கொள்ளத் தற்செயலாக வாய்ப்பிருந்தால், தொடர்ந்து வாழும் தகுதியைப் பெற்றன என்று கொள்ளலாம். இதேபோன்றுதான் பாரிய விலங்குகள் (monsters) என்னும் வகைளும் இன்று கல்லில் புதையுண்ட அடையாளங்களாகவே (fossils) விளங்குகின்றன. அவை இப்படியேதான் அழிந்துபட்டிருக்கவேண்டுமென்றும் அவற்றுக்குப் பதிலாக இன்று நமக்குப் பழக்கமான பெரிய விலங்குகளே எஞ்சின என்பதும் டார்வினின் கொள்கைப்படி அமைந்த செய்தியாகும். வரலாற்றிலும் இதுபோன்ற மாற்றங்களைக் காணலாம். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் இங்கிலாந்தில் கரிய எலிகளுக்குப் பதில் பழுப்பு நிறமுள்ள எலிகள் பெருகி விளங்கிய காரணத்தையும் டார்வினின் கொள்கைவழியே விளக்கமுடியும்.[1] டார்வினின் 'உயிரியல் கொள்கை' பொருத்தமா என்பதை இங்கே கவனிக்கத் தேவையில்லை. ஆனால், ஒன்றைமட்டும் குறிப்பிடலாம். தாவரங்களிலும், பிராணிகளிலுங்கூட 'இயற்கைத் தேர்வு' என்பது வளர்ச்சியை வரையறுக்கும் பல போக்குகளில் (tendencies) ஒன்றெனக் கொள்ளலாம்.

[1] டார்வின் நினைத்ததுபோல் இவ் விரண்டு இனங்களுக்கும் பெரும் போராட்டம் நடந்ததாகக் கொள்ளமுடியாது. புதிய சூழ்நிலைக்குத் தக்க விதமாக கரிய எலிகள் சில காலம் சமாளிக்கமுடியாமல் போனதாகத்தான் இதைக் குறிப்பிடவேண்டும்.

டார்வின் கொண்ட பரிணாமக் கருத்துத் தாவரங்களுக்கும் பிராணிகளுக்குமட்டுமன்றி எல்லா வகை வளர்ச்சிகளையும் குறிப் பிடஅவர் சொன்னபடியே எடுத்துக்காட்டவும் உருவகமாகவும் பயன்பட்டது. சமுதாயமும், பேரமைப்புகள், மதம் (அறநெறி), கலை, அறவொழுக்கம், நடத்தை இவற்றைப்பற்றிப் பேசும்போதெல்லாம், பொதுவாக மக்கள் பரிணாமக் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொள்ளலாயினர். சில வேளைகளில் இவையெல்லாம் வரலாற்றின் படி எழுந்த மாறுதல்களே என்ற கருத்துடன் பேசினர். வேறு சில வேளைகளில் இப்படித் தோன்றும் மாறுதல்கள் பரிணாமக் கருத்து களின் 'இயற்கைத் தேர்வு' அல்லது 'தகுதியுடையனவே தொடர்ந்து வாழ்வன' என்ற அடிப்படையிலே நிகழ்வதாகவும் கொண்டனர். அறவியலையே விஞ்ஞான வகையில் ஒன்றாகக் கொண்டு, அது மனிதனின் நடத்தையையே விவரிப்பதாக, அதாவது வரலாற்றில் மனித நடத்தை எவ்வகை நெறிமுறைகளால் ஒழுங்காக்கப்பெற்று வந்தது என்று ஆராயும்போது மனிதனின் நடத்தையில் வளர்ச்சி ஏற்பட்டிருப்பதையும் அறிவதுடன், அவனது நடத்தையை அறியக் கைக்கொண்ட நெறிமுறைகளிலும் ஒருவகை வளர்ச்சியுண்டு என்பதையும் அறிந்துகொள்வோம். நாம் செய்முறையில் கைக் கொள்ளும் நடத்தையும், பின்பற்றும் நெறிமுறைகளும் மறைந்துபோன கடந்தகாலச் சூழ்நிலைகளைவிட நம் சூழ்நிலைக்குத்தான் மிக்க ஏற்றனவாகத் தெரிகின்றன. இதைப் பரிணாம வாதிகள் இப்படிக் கூறுவர்: 'தொடர்ந்து வரும் நடத்தைகளும், தொடர்ந்துவரும் நெறிமுறைகளும் நமது சூழ்நிலையுடன் முழுவதும் பொருத்தமாக அமையும் நிலையை (complete adjustment to our environment) நாடுகின்றன' என்பர். இப்படிக் கொள்ளும்போது அறவியலை மேல்வரம்புள்ள விஞ்ஞானமாகக் (normative science) கருத இடமில்லை. வேறு வழிகளை எண்ணாமல் அறநெறி முறைகளைப் பரிணாம வழியில்மட்டுமே கொள்ளவேண்டுமென்று எண்ணினால், நன்னடத்தை என்பதை நன்கு வளர்ச்சியடைந்த நடத்தை எனப் பொருள்கொள்ளவேண்டியதுவரும்: அதாவது வரலாற்றின் பிந்தைய நிலையில் காணும் நடத்தையைத்தான் இது குறிக்கும். இப்படி யானால் 'நலன்' (good), 'நல்லது' அல்லது 'சரியானது' (right) போன்ற சொற்களை நன்னடத்தை, சரியான நடத்தை இவை தவிர வேறு எந்தப் பொருளிலும் கொள்ளமுடியாது. அறவழியாளர் கண்டிப்பான முறையில் பரிணாமக் கொள்கையைக் கைக்கொண் டிருப்பார்களா என்றால், அஃது ஐயப்பாடுதான். பரிணாமக் கொள்கையை அப்படியே கடைப்பிடிக்கும் அறவழியாளர் இதைத்தான் கூறுவர்: 'பின்னால் விளையும் நடத்தை அல்லது நன்கு வளர்ச்சி அடைந்த நடத்தை முன்னால் இருந்த

நடத்தையைவிட, அல்லது நன்கு வளர்ச்சியடையாத நடத்தையை விடச் சிறப்பானதாகும்.' இப்படிக் கூறும்போது, வளர்ச்சியின் மூலமாக 'நலன்', 'நல்லது' அல்லது 'சரியானது' என்பனவற்றை வரையறை செய்யமுடியும் என அவர்கள் கொள்வதில்லை. ஆனால், அறவியலைப் பொறுத்தமட்டில், இத்தகைய வரையறைகளையே (definitions) நாம் நாடுகிறோம். எனவே, வரலாற்றின் வழியாகவோ வளர்ச்சியின் அடிப்படையிலோ, 'நலன்' என்பதை வரையறை செய்ய முயல்வதெல்லாம், டாக்டர் மூர் கூறும் 'இயற்கைவகைப் போலி'யைக் கைக்கொள்வதில் போய் முடியும். இவ்வகையில் வரையறை செய்யும்போது தோன்றும் தவறு, சாதாரண மனிதனுக்குக்கூடத் தெளிவாகத் தெரிந்துவிடும். பொதுவாகப் பேச்சுவாக்கில் நாம், 'நலன்' என்று கூறும்போது பரிணாம வழியில் 'பின்னர்த் தோன்றும் நடத்தை' எனப் பொருள் கொள்வதில்லை.

டார்வினுடைய கொள்கை காரணமாக, அறவியலில் அமைந்த பரிணாமக் கொள்கையைத் தனிப்பட்ட முறையில் ஆராய இடம் ஏற்பட்டிருக்கிறது. நன்னடத்தைக்கும் தொடர்ந்து வாழ்வதற்கும் தொடர்பு உண்டு என்பதை எடுத்துக்காட்டியது பரிணாமக் கொள்கை. தொடர்ந்து வாழ்வது என்பதுபற்றிப் பரிணாம வாதிகள், வாழ்வுக்காக நடத்தும் போராட்டத்தில் (struggle for existence) பலவகை நடத்தைகளுள் எவ்வகை நடத்தை ஓங்குகிறதோ அதுவே 'மிக நல்ல நடத்தை' (better conduct) எனக் கூறுவது பொருத்தமே யாகும். 'போரில் வெற்றிபெற்றவனின் நாகரிகம், போரில் தோல்வி யுற்றவனது நாகரிகத்தைவிட மிகச் சிறந்தது' என்று புகழ்பெற்ற பத்திரிகைகள் கொள்வதுபோன்றது இக் கொள்கை எனலாம்.

'தான் கைக்கொள்ளும் ஒருவகை நடத்தையால் அதற்குரிய மனிதனோ, அவன் வாழும் இனமோ, தொடர்ந்து வாழமுடியு மென்றிருந்தால், அந்த நடத்தையை 'நல்லது' எனக் கொள்ள முடியும்' என்றும் சில பரிணாமவாதிகள் கொள்வர். தனிப்பட்ட மனிதனின், அல்லது அவனது இனத்தின் வாழ்வை நீடிக்கச் செய்வதை நல்ல செயலாகக் கொள்ளலாமென்றாலும், இதை அற வழிப் பரிணாமக் கொள்கையெனக் கொள்ளலாகாது. நீடித்த வாழ்வை நன்னடத்தையின் ஒரே முடிவாகவோ, பலவகை முடிவு களில் ஒன்றாகவோ கொள்வது நோக்கக்கொள்கையின் (teleological theory) பாற்படும்.

அறவழிப் பரிணாமக் கொள்கைகள் என்று சொல்பவற்றில் காணும் ஒரு தனிப்பட்ட பண்பை இங்கே குறிப்பிடலாம். பரிணாமக்

கொள்கைக்குரிய நெறிமுறைக்குப் புறம்பான ஒரு நெறிமுறையை அவை கொள்வதுதான் அது. இதனாலேதான் பரிணாமக் கொள்கை வகை ஒவ்வொன்றிலும் ஓர் உறுதியற்ற நிலை இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. அதனால் இந்தக் கொள்கையே வேறுபட்ட வகையாக மாறும் நிலை ஏற்படுகிறது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில், அறவியலில் சிறந்த பரிணாமக் கொள்கையாக இருந்த ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸரின் கொள்கையில் இந்த உண்மை நன்கு விளங்கும்.

2. ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸரின் கொள்கை (The Theory of Herbert Spencer)

ஸ்பென்ஸரின் கொள்கையைப்பற்றிய கருத்துக்களைக் கூடிய மட்டும் அவருடைய சொற்களைக்கொண்டே கூறுவோம்: (i) புறநிலைத் தொடர்புகளுக்கு ஏற்றவகையில், அகநிலைத் தொடர்புகளை இடையறாது அமைத்துக்கொள்வதுதான் வாழ்வாகும். முடிவுகளுக்கு (ends) உரிய வகையில் அமைக்கும் செயல்களையே நடத்தை (conduct) குறிக்கிறது. (ii) 'நன்னடத்தை' என்பது வளர்ச்சியாலோ முதிர்ச்சியாலோ வெளிப்படும் நடத்தையைக் குறிக்கிறது. 'கெட்ட' நடத்தை என்பது நன்கு வளர்ச்சியடையாத நடத்தையைக் குறிக்கிறது. (iii) முடிவுகளுக்குரிய வகையில் நன்கு அமைக்கும் நடத்தையைச் செயல்களால், அல்லது பரிணாம வழியாகப் பின்னர் மலரும் நடத்தையால், நீண்ட வாழ்வும், நிறைந்த வாழ்வும், (prolongation of life and increased amount of life) கிடைக்கின்றன. (iv) மனத்துக்குப் பிடித்தபடி மிகுதியான இன்ப உணர்வைத் தருவதையும் தராதிருப்பதையும் பொறுத்துத்தான் வாழ்வை நலமானது (good) என்றும், தீயது (bad) என்றும் கொள்ளவேண்டும். (v) மனத்துக்குப் பிடித்தபடி மிகுதியான இன்ப உணர்வை வாழ்வில் பெறலாம். (vi) துன்பம், தண்டனை இவை காரணமாக எழும் அச்சந்தான் அறவிதிகளுக்குத் தனிச் செல்வாக்கைத் தேடித்தருகிறது. (vii) சூழ்நிலைக்குரிய இயற்கைத் தேர்வின் அடிப்படையிலேதான் சமுதாயம் ஒப்பிய குறிப்பிட்ட ஓர் அறவிதி அமையும். இப்படிப்பார்த்தால், தற்கால நிலையில், வலிமை (militant) குறைந்ததும், தொழிலாக்கம் கூடியதுமான (more industrial) நடத்தையைப்பொறுத்தே அதை அறவழிக்கொத்ததாகக் (moral sanction) கொள்வர். (viii) ஒருவன் மற்றவனுடைய சுதந்தரத்தைப் பாதிக்காத முறையில், ஒவ்வொரு மனிதனும் தன்னியற்றிநிலையால் அல்லது தானே விரும்பி ஒன்றைப் புரியும் மனநிலையால் அச் செயலை நாடுவதற்குத் தேவையான சுதந்தரம் இருக்கிறது. (தனிமனிதன் இந்தச்

சுதந்தரத்தைத் தன் சொந்த நலனை நாடக் கைக்கொள்வான் என ஸ்பென்ஸர் கூறுவார்.) (ix) நடத்தை வளரும்போது அஃது அண்மை முடிவுகளைவிடத் தொலைவிலிருக்கும் முடிவுகளாலேதான் கட்டுப்படுத்தப்பெறுகிறது. மேலும், கடமையுணர்வு என்ற முறையில் அறவழிக்கொத்ததாக நம் நடத்தை தொலைவிலுள்ள முடிவுகள் காரணமாக அமைகிறது.

ஸ்பென்ஸருடைய கொள்கையில் மூவகைக் கருத்துகள் செல்வாக்குற்றிருப்பதைக் காணலாம். அவையாவன : (அ) அவர் காலத்தில் விளங்கிய பயன்முதற் கொள்கை; இக் கொள்கை அக் காலத்தில் விளங்கிய அறக்கருத்துகளுக்கு மகிழ்வுக் கொள்கையைப் பின்னணியாக வழங்கியது. (ஆ) உயிரியல் பரிணாமக் கொள்கை. (இ) விக்டோரியா காலத்து 'லிபரலிஸம்' என்ற தாராள நோக்கம் வலியுறுத்திய தனிமனித நலன்பற்றிய கோட்பாடு; இது தனி மனிதனின் சுதந்தரத்தை வரையறுத்ததோடன்றிப் பொருளாதாரக் கோட்பாடாக விளங்கும். அவரவர் முயற்சியில் 'தலையிடாக் கொள்கை' (laisser faire) போன்றது; அதாவது, மக்களின் காரியங்களில் அரசாங்கம் தலையிடுவது விரும்பத்தக்கதன்று எனக் கூறுவது போன்றதாகும். இதிலிருந்து நமக்குத் தெரிவதென்ன? நன்கு வளர்ச்சியுற்ற நடத்தையையே 'நன்னடத்தை'யாகக் கொள்ளும் தீவிர அறவழிப் பரிணாம வாதத்தை, அப்படியே ஸ்பென்ஸர் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை என்றுதான் தெரிகிறது. இப்படிக் கூறுவதற்குச் சான்று தேவையென்பதை உணர்த்தி அவரே சான்றுகளையும் தர முற்படுகிறார். சூழ்நிலைக்குப் பொருந்திப் போவதே நடத்தை எனக் கொள்வார் ஸ்பென்ஸர். இதில் ஒரு தனி வகையான பொருத்தத்தைத் தான் 'நன்னடத்தை' எனக் கூறலாம். சூழ்நிலைக்குப் பொருந்துவதைத் தவிர இன்னும் பலவகைப் பொருத்தங்களும் இருக்கின்றன என்ற காரணத்தால் சூழ்நிலைக்குப் பொருந்திப் போவதை ஓர் அற நெறி முறையாகக் கொள்ளமுடியாது என்பார் மெக்கென்ஸி.[1] மெக்கென்ஸியோடு நாமும் ஸ்பென்ஸரின் கொள்கைக்கு இதை எதிர்ப்பாகக் கொள்வது நேர்மையான வாதமாகாது. மனித அமைப்பைச் சூழ்நிலையையொட்டிப் பார்த்தால், செத்து மண்ணோடு மண்ணாக மட்குவதுதான் இரசாயன முறைப்படி மிகவும் பொருத்தமானதாகும்; ஆயினும், செத்துப்போவதுதான் அறவழியிலே அமைந்த நோக்கம் என்று எவரும் கூறமாட்டார். நாம் பலவகை முடிவு அல்லது விளைவுகளையோ நோக்கங்களையோ கருதிச் சூழ்நிலையோடு ஒத்துப்போகிறோம். ஆகவே, நம் நடத்தையில் அமைந்த நலன், இந்த முடிவு அல்லது விளைவின் தன்மையையும்,

[1] Mackenzie : Op. Cit., Bk. II, Ch. 5, vi.

நோக்கக் கொள்கையின் கருத்துப்படி அமையும் பொருத்தத்தின் சிறப்பையும் அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது. ஸ்பென்ஸர் இதை நன்கு உணர்ந்திருந்தார். இதனாலேதான் அவர் நடத்தையைப்பற்றி வரையறை செய்யும்போது, முடிவுகளுக்கு நம் செயல்களைப் பொருத்தமாக அமைப்பதெனக் (all adjustments of acts to ends) கொண்டார். உயிரியல் கருத்துகள் ஸ்பென்ஸருக்கு ஊக்கமூட்டின என்று வேண்டுமானால் கூறி, நாம் அவருடைய கூற்றை எதிர்க்கலாம். உயிரியலில் ஏதாவது நோக்கம் இருந்தால் அது வாழ்வைப் பெருக்குவதும், இனங்களை விருத்தி செய்வதுமாகத்தான் இருக்க முடியும். இவற்றை நாம் அறச் செயல்களின் முடிவாகக் கருதுவதற்கில்லை. மேலும், 'புதிதாக ஒன்றைக் கண்டுபிடிப்பவர்களைப்போல் சிறந்த ஆக்க முயற்சிகளில் ஈடுபடுகிறவர்களைக் கவனிக்கும்போது, பெரும்பாலும் சூழ்நிலையை நம் நோக்கத்துக்கேற்றபடி மாற்றி அமைத்துக்கொள்கிறோமே தவிரச் சூழ்நிலைக்கேற்றபடி நாம் நடந்துகொள்வதில்லை. எடுத்துக்காட்டாக, ஆற்றிலிருந்து ஒரு கால்வாயை வெட்டி வயல்களுக்கு நீர் பாய்ச்சுவதைக் குறிப்பிடலாம்' என்று மெக்கென்ஸி சொல்வதை நாம் ஒப்புவதற்கில்லை.[1] நம் செயல்களை நம் நோக்கத்துக்காக ஒழுங்குபடுத்துவதும் ஒரு செயலே; இச் செயல் நாம் புதிய ஒன்றை அறியும்போது நம்மிடம் காணும் மாற்றம் போன்றது; அல்லது இச் செயல் நம் சூழ்நிலையை மாற்றியமைப்பதாகவும் இருக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, ஆற்றில் ஒரு பாலம் கட்டுவதைக் குறிப்பிடலாம். இங்கு அறவழியில் அமைந்த நோக்கக் கொள்கைக்குப் பொருத்தமானது, இப்படிச் சூழ்நிலையை மாற்றும்போது அதனால் ஒரு முடிவு அல்லது விளைவு ஏற்படுவதுதான்.

நன்கு வளர்ச்சியுற்ற நடத்தை எவ்வகை முடிவுகளை நாடுகிறது? இந்த வினாவே ஸ்பென்ஸருக்கு முக்கியமாக இருந்தது. இதற்கு ஸ்பென்ஸர் மூவகையான விடைகளை அளிக்கிறார்: (அ) நீண்ட வாழ்வு, (ஆ) நிறைந்த வாழ்வு—கிறித்தவர்களின் சுவிசேடத்தில் கூறியிருப்பதுபோன்ற வளம்பெற்ற வாழ்வைத்தான் இது குறிப்பிட வேண்டும். (இ) இன்பம். ஸ்பென்ஸர் ஒரே அறமுடிவை நாடியிருந்தால் நீண்ட வாழ்வென்பது நிறைந்த வாழ்வென்றும், அதில் மிக அதிகமான இன்பம் உண்டென்றும் அவர் விளக்க வேண்டியிருந்திருக்கும். இதை நிரூபிக்க ஸ்பென்ஸரே ஓரளவு முயன்றார். நம் வாழ்வு ஒவ்வொருவருக்கும் மிதமான இன்பத்தைக் கொடுக்கவல்லது என்பது கண்கூடாகும் என்று கொண்டார். ஆனாலும், இது விவாதத்துக்குரிய செய்தியே என்பது, இவர் வாழ்ந்த

[1] Mackenzie : Op. Cit., Bk. II. p. 200 (6th Edition)

அதே நூற்றாண்டில் ஜெர்மானியத் துன்பக் கொள்கையினரான (pessimist) ஷோப்பனவரும் (Schopenhauer) வான் ஹார்ட்மானும் (Von Hartmann) வாழ்விலே துன்பத்தைவிட இன்பம் கிடைக்கிறது என்ற கருத்தை எதிர்ப்பதிலிருந்து தெரிகிறது. 'வாழ்வின் தனிப் பட்ட இயல்பாக விளங்கும் விருப்பம் (desire) துன்பம் நிறைந்தது' என்பதும், 'பெரும்பான்மையருக்குரிய உழைப்பானது தொல்லை தருவது' என்பதும் அவர்களது கொள்கை. வாழ்வை மொத்தமாக எடுத்துக்கொண்டால் ஸ்பென்ஸர் கூறுவதுபோல் இன்பத்தைத் தருவதாகக் கொண்டாலும், நீண்ட வாழ்வையே இன்பத்தைப் பெருக்கும் ஒரே வழி அல்லது நலமான வழி எனக் கூறுவதை நாம் ஒப்புக்கொள்ளமுடியாது. வாழ்க்கையில் மனிதர்களுக்குக் கிடைக்கும் அனுபவத்தைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது நம் வாழ்வு மிக நீண்ட தாக இருந்தால், அதன் விளைவாகக் கிடைப்பது உழைப்பும் துயரமுமே என்றும், அஃது இன்பம் அன்றென்றும் கூறலாம். மேலும், ஸ்பென்ஸரின் கருத்தைப்பற்றி ஆராயும்போது, நமது இன்பத்தின் அளவைப் பெருக்கத் திடுக்கிடக்கூடிய பல வழிகளை யும் கைக்கொள்ளலாம் எனத் தோன்றுகிறது. அதாவது, ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்குக் கிட்டும் அதிக இன்பத்தில் ஒரு சிறு பகுதியை மொத்தமாக அமையும் இன்பப் பெருக்குக்கு உதவும்போது மக்களின் (தொகை அல்லது மக்களின்) வாழ்வு தழைத்தோங்கும் சூழ் நிலையை இங்கே குறிப்பிடலாம். 'நிறைந்த வாழ்வு' (increased amount of life) என்பதை ஸ்பென்ஸர் தெளிவுபடுத்தவில்லை. மனிதன் பின்னும் இன்பமாக வாழ்வதைத்தான் அவர் குறிப்பிட் டிருக்கவேண்டும். பல பகுதிகள் கொண்ட பெருவாழ்வையும் (complex life) அவர் இப்படிக் குறிப்பிட்டிருக்கலாம். அவரது சொற்றொடரின்படி இயைபு பெறாதும் பகுக்கமுடியாதும் அமையும் தனித்த பண்பு என்பதைவிட (incoherent undifferentiated homogeneity) பல்வேறு வகைப் பகுதிகள் அமைந்த இயைபுபெற்ற கலப்புப் பண்பு (coherent differentiated heterogeneity) எனக் கொள்ளலாம். இம் மாதிரியான பல்வகைப்பட்ட பண்பு, வாழ்வில் பொதுவாக அதிக இன்பத்தையும், அறவழிக்கொத்த நலனையும் தருமா என்பது ஐயத்துக்குரியதாகும். இப்படி மூன்று வகையான முடிவுகள் இருக்கக்கூடும் என்றே தோன்றுகிறது. இம் முடிவுகளால் இவற்றையொட்டிய நடத்தைக்குச் சிறப்பான பயனும் ஏற்படலாம். ஆனால், ஒன்றுமட்டும் உறுதி. இம் மூன்று முடிவுகளும் தமக்குள் ஒருசில வகைகளில் தொடர்பு பெற்றிருந்தாலும் மற்றை வகைகளில் வேறுபட்ட நடத்தைகளையே குறிப்பிடுகின்றன.

பரிணாம நியதியினால் பின்னர் மலரும் நடத்தை இந்த முடிவு களில் ஏதாவது ஒன்றை நாடுமா என்று சிலர் கேட்கலாம். கிறித்தவ

நெறி நூலான பைபிளில் படைப்பைப்பற்றிக் கூறுமிடத்து, பழங்கால மக்களின் வாழ்வு, இக் காலத்தைவிட மிகவும் நீண்டிருந்ததாகக் கொண்டிருக்கிறார்கள். மேலும், சென்ற நூற்றாண்டில் மேலை நாட்டில் 'வாழ்வுநிலை' பொதுவாக முன்னேறி இருக்கிறது என்பதை உண்மை எனக் கொண்டாலும், விஞ்ஞான அடிப்படையில் போது மான காலம் இதைக் கவனித்துவராத காரணத்தால், இது பரிணாமத் தின் போக்கில் அமைந்த ஒரு நிலையா, அன்றிப் பொதுமைப் பண்பு தானா என்று அறிய இயலவில்லை. இக் காலத்தில் பல புதுமை களைக் கண்டுபிடித்ததால் வாழ்வில் ஒருவகை வளம் கிட்டியிருப் பதை உணரலாம். ஆனால், இந்த வளமையை அறவழியிலும் மிக நல்லது எனக் கருதுவது விவாதத்திற்குரியது. அறவழியில் இது சிறந்தது என ரூஸ்ஸோ கருதவில்லை. காந்தியும் இக் கருத்தையே தான் கொண்டார். தற்கால மனிதனின் மிக வளர்ச்சியடைந்த வாழ்வு, பழங்கால வாழ்வைவிட மிகுதியான இன்பம் தருவது என் பதை இதே நோக்கமுடைய பல மக்கள் எதிர்ப்பர். பரிணாமம் இந்த மூன்றுவகை நோக்கங்களையும் நாடிச்செல்கிறது என்ற ஸ்பென்ஸரின் கூற்றைச் சரியானது என நிறுவ வேறு காரணங்களும் இருக்கலாம். ஆனால், அனுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட (empirical) சான்று ஏதும் இல்லாததால் இதுபற்றி எவ்விதத் தெளிவான கருத்தும் வெளியிடமுடியாத நிலையில் இருக்கிறோம்.

ஸ்பென்ஸர் கூறும் பரிணாம நிலையைப்பற்றித்தான் மிக முக்கியமான எதிர்ப்பு இருந்து வருகிறது. பரிணாம விளைவாகப் பின்னர் உருவாகும் நடத்தை, முன்னர் விளைந்ததைவிட நல்லது எனக்கொள்ளும் கருத்துத்தான் இப்படி எதிர்ப்புக்குள்ளாகிறது. ஆனால், சாதாரணமாக உலகத்தில் வழங்கும் கருத்துகள் இதற்கு மாறான ஒன்றையே ஆதரிக்கின்றன என்பது விளங்கும். பல நாகரிகங்களில் நல்லொழுக்கத்துக்கும், கபடற்ற தன்மைக்கும் எடுத்துக்காட்டாக விளங்கிய பொற்காலமாகப் பழங்காலத்தைக் குறிப்பிடுவார்கள். வரலாற்றைச் சார்ந்த பல காலங்களில் உலகாயத முன்னேற்றத்தில் ஈடுபாடு உள்ளவர்கள்கூட அதற்கு முந்திய காலத்தை 'எளிய வாழ்க்கையும் உயர்ந்த நோக்கமும் கொண் டவர்கள் வாழ்ந்த காலம்' எனக் கொள்வர். தற்காலத்தில்கூட ஒரு சில இனத்தைத் துன்புறுத்துவதையும், அச்சந்தரும் வகையில் நடத்தும் போரையும் நேரில் காணும்போது, 'காலம் செல்லச்செல்ல அறமும் மேம்பாடடைகிறது' என எண்ணிவருவோரின் நம்பிக்கை தளர்ந்துவருகிறது. மேலும், ஸ்பென்ஸர் கூறும் மூன்று நோக்கங் களில் ஏதேனும் ஒன்றாவது மனிதனது நடத்தையில் காணும் நேர்மை அல்லது நிலத்திலிருந்து தோன்றியது என உறுதியுடன் கூறமுடியாதபடி ஐயமுறவேண்டியிருக்கிறது. இன்பத்தைப் பொறுத்த

வரை அறவழி முடிவின்படி அஃது ஒரு பகுதி அல்லது அம்சமாகவே விளங்குகிறது; அல்லது பல அறமுடிபுகளில் அதுவும் ஒன்றாகத் தான் திகழ்கிறது என்று குறிப்பிட்டோம். மேலும், பயனைப் பொறுத்த அளவில் இன்பம் குறைந்த நிலையிலேயே இருப்பதையும் பின்னர்க் காண்போம். தன்னடக்கம் (temperance) போன்ற நன்னடத்தையின் சிலவகைகள் மற்ற நிலைகளுடன் பொருத்தமாக அமைந்தால், நீண்ட வாழ்வுக்கு வழிகோலுகின்றன. ஆனால், வீரம், தயாளம் போன்ற தன்னலமற்ற தியாகப்பண்புகள் அல்லது நன்னடத்தைகள், அவற்றைக் கடைப்பிடிப்போரின் வாழ்நாளையே குறைக்க வழிசெய்கின்றன. ஸ்பென்ஸர் அறிவுக்குப் பொருத்தமான இந்தக் கருத்தைக் கொண்டிருக்கலாம். அதாவது, நன்னடத்தைதான் மனிதனின் வாழ்வைவிட, அவனது இனத்தின் வாழ்வையே நன்கு காத்துவரக் காரணமாகிறது எனக் கொண்டிருக்கலாம். அப்போது, தன்னையே தியாகம் செய்யும் தன்மை, வீரத்தின் காரணமாகத் தன் சமுதாயத்துக்கு தன் வாழ்வையே அளிப்பதுபோன்ற செயல்கள் இக் கொள்கையில் இடம்பெற வழியிருந்திருக்கும். இந்த வாதத்தின்படி பார்த்தால், இன மேம்பாட்டியல் விதிகளை (rules of eugenics) அறக்கருத்துக்களுள் மிக முக்கியமானவை எனக் கொள்ளவேண்டி வரும்; ஆகவே, இது தவறான வாதமாகும். அறக்கோட்பாட்டில் இவ் விதிகளுக்கு உண்மையிலே இடம் இருக்கலாம். ஆனால், இந்த அறக்கோட்பாட்டின்படி, 'மனிதர்கள் எப்படித் தங்கள் உள்ளுணர்வினால் சில செயல்களை (உடற்குறைபாடும், உளநிலையில் குறைபாடும் உள்ளவர்களையும், நோயுற்றவர்களையும் பாதுகாக்கும் செயல்கள் இவை. இவர்கள் இருப்பதால் இனத்தின் நலனுக்கும் வலிமைக்கும் கேடு நேரலாம்.) நல்லதாக ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள்' என்பதை விளக்கமுடியாது. இப்படிக் குறைபாடு உள்ளவர்கள், நோயுள்ளவர் ஆகியோரைக் காக்கவேகூடாது என்று இன மேம்பாட்டை நாடுவோர் தடுத்துக் கூறுவர். முன் கூறியதுபோல் நிறைந்த அளவு வாழ்வென்று ஸ்பென்ஸர் கூறுவது விஞ்ஞான வகையில் தெளிவற்றதாக இருக்கிறது. மேலும், இந்தக் கருத்து ஓர் உண்மையைப் புறக்கணிக்கிறது. நாகரிக வரலாற்றிலேயே இரு நோக்கங்கள்தாம் இருந்துவந்திருக்கின்றன. அறிவு, கலை, பல துறை முயற்சிகள் இவை யாவும் முற்றும் வளம்பெற்ற வாழ்வு ஒரு வகை. (ஐரோப்பிய மறுமலர்ச்சியின்போதுள்ள வாழ்வை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) மற்றொன்று ஒரே நோக்கத்தை நாடிநிற்கும் எளிய வாழ்வு. ஒரே மனமாக இவ் வாழ்வைக் கடைப்பிடிக்கும்போது வாழ்வில் சுவர்ச்சிதரும் பல அம்சங்களைத் துறக்க நேரிடுகிறது. (துறவிகளையும் ஸ்டாயிக் கொள்கையினரையும் பற்றிக் கூறும்போது நாம் கொள்ளும் வாழ்வை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) இரண்டாவது

கூறிய வாழ்வு முதலில் கூறியதைவிடப் பல்வகை வளமும் குன்றியதாக அமைகிறது. இருந்தபோதிலும் பலர் இதை அறவழியில் மேம்பட்டதெனக் கொள்வர். உலகில் மனிதன் தன் சூழ்நிலைக் கொத்த வகையில் தன்னை அமைத்துக்கொள்ள வகைசெய்யும் 'கலப்பற்ற தனி அறவியலை'ப்பற்றி ஸ்பென்ஸர் குறிப்பிட்டு, இன்பமே முடிவான நெறிமுறை எனக் கொள்வர். 'அப்போது நிகழும் செயல்கள் தரும் உடனடி விளைவுகளும் சரி, பின்னர்ப் பிறக்கும் விளைவுகளும் சரி தனி இன்பமுடையன என்ற காரணத்தால் அச் செயல்கள் முற்றும் சீரானவை' என்றார் அவர்.

3. நோக்கமில்லாத பரிணாமம் (Evolution without Teleology)

விலங்கு இனங்களின் வளர்ச்சியைப்பற்றி விளக்கம் கொடுப் பதற்கே டார்வினின் கொள்கை முயல்கிறது. இப்படி முயலும்போது இந்த வளர்ச்சி ஒரு நோக்கத்தைக் கொண்டது என அவர் கருத வில்லை. சட அமைப்புக் காரணங்களைக்கொண்டே முன்னர் வாழ்ந்த இனங்களைவிடப் பின்னர்த் தோன்றியவை வளர்ச்சி யடைந்தன என்பதையே அவர் குறிப்பார். அவர் முயற்சியில் எவ்வளவு தூரம் வெற்றிபெற்றார் என்பதைப்பற்றி விலங்கியல் வல்லுநர்தாம் கூறவேண்டும். 'தகுதியுடையனவே தொடர்ந்து வாழும்' என்னும் சொற்றொடர் ஒரு முடிவை, அல்லது நோக்கத்தைத் தான் குறிப்பிடுகிறது என அறவழியியலார் கருதலாம். ஏன், உயிர் வாழ்வதையேகூட முடிவான நோக்கமெனக் கொள்ளலாம். ஸ்பென்ஸரின் கொள்கையை நாம் ஆராய்ந்தபோது, அவர் தம்முடைய பரிணாம அறவழி முடிவுகளைப்பற்றி அடிக்கடி நிச்சயத் துடன் கூறியதைக் கண்டோம். நன்னடத்தை என்பது பரிணாம விளைவால் பின்னர்த் தோன்றும் நடத்தை என்பது மட்டுமன்று. அது நீண்ட வாழ்வை, அல்லது நிறைந்த வாழ்வை, அல்லது மிகுதி யான இன்பத்தைத் தரும் வாழ்வை நோக்கிச் செல்கிறது என்பது அவரது கருத்தாகும்.

பரிணாம நியதியே ஒரு சமநிலையை (equilibrium) நோக்கிச் சென்றுகொண்டிருப்பதாகத்தான் ஸ்பென்ஸரும் கருதினார். அக நிலைச் செயல்களும், அவற்றைத் தோற்கடிக்க எழும் புறநிலை ஆற்றல்களும் கலந்த ஒரு சமநிலைதான் இஃது என அவர் கூறுவார். பரிணாம நியதியின் இந்த நிலையை லெஸ்லி ஸ்டீஃபன் (Leslie Stephen), அலெக்ஸாண்டர் (S. S Alexander) போன்ற பரிணாம வழி அறக்கொள்கையைச் சார்ந்தவர்களும் கூறுவதாக மெக்கென்ஸி கொள்வார்.[1] நல்லவன் ஒருவனது வாழ்வில் அமைந்த போக்குகளில்

[1] Mackenzie : Op. Cit., Book. II, Ch. 5, vii.

உள்ள சமநிலைக் கருத்தை அறவியலில் புதிய கருத்தென் பதற்கில்லை. நீதிமுறை அல்லது நேர்மைபற்றிக் கூறும்போது பிளேட்டோ இக் கருத்தைத் தெளிவாக எடுத்துரைத்தார். நீதிமுறை அல்லது நேர்மைபற்றிக் கூறும்போது பிளேட்டோ இக் கருத்தைத் தெளிவாக எடுத்துரைத்தார். நீதிமுறை அல்லது நேர்மை என்ற ஒழுக்கம் காரணமாகத்தான் நம் மனித இயல்பிலே அமைந்த பல பகுதிகள், மற்றப் பகுதிகளுடன் இயைபுபெற்றுத் தங்களுக்கேற்ற செயல்களைப் புரிகின்றன என்பது அவரது கருத்தாகும். நலனை (good) நடுநிலையாகக் (mean) கொள்ளும் அரிஸ்டாட்டிலின் நோக்கத்திலும் இதே கருத்து அமைந்திருக்கிறது. இக் கருத்து களைப்பற்றிப் பின்னர்க் காண்போம். அறிவுவிதியைக் கொள்ளும் நெறிமுறையின்படி, அறவழியைச் சார்ந்த நல்ல செயல்களிடையே ஓர் இயைபு இருப்பதாகக் கொண்டார்கள். மனித இயற்கையில் அமைந்துகிடக்கும் பலவகைத் திறங்கள் வளரும்போது ஏற்படும் இயைபு நிறைவுக்குரிய நெறிமுறையாகப் பெரிதும் பயன்படுவதைப் பற்றி அடுத்த அதிகாரத்தில் காண்போம். ஒரு தனி மனிதனினின்றும் எழும் பல விருப்பங்களிடையே தோன்றும் சமநிலை எவ்வளவு முக்கியமானது என்பதுபற்றி அலெக்ஸாண்டர் கூறுவார். 'நம் விருப்பத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு நம் நடத்தையை ஒழுங்காக அமைப்பதே அறத்தின் குறிக்கோளாகும். இத்தகைய விருப்பங்களிடையே இஃது ஒரு சமநிலையைத் தோன்றச்செய்கிறது[1] என்பது அவருடைய கூற்றாகும். நல்லொழுக்கம் என்பது சமுதாயச் சமநிலையைக் கொண்டு நடத்தும் திறமே' என்று லெஸ்லி ஸ்டீஃபன் கூறுவதாக[2] மெக்கன்ஸி கருதுவார். ஆனால், மெக்கன்ஸி வலியுறுத்தும் கருத்தை லெஸ்லி ஸ்டீஃபன் கூறுவதாகக் கொள்ள வழியில்லை. இந்தச் சமநிலைக் கருத்தைப்பற்றிப் பரிணாம அறவழி கூறுவதை ஆராயவேண்டியிருக்கிறது. இதைப்பற்றிச் சில கருத்து களைக் கீழே குறிப்பிடலாம்: (அ) சமநிலையை நோக்கிச் செல்லுவதைத்தான் பரிணாம நியதியின் ஒரே போக்கு எனக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. சமநிலையை நோக்கிச் செல்வது என் பதைத் தவிர்த்து, ஒரு நடத்தை நீடிப்பதற்கு வேறு காரணங்களும் உள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக, புதிய சூழ்நிலைக்குத்தக்க வகையில் நன்கு அமைவதால் ஒரு நடத்தை நீடிப்பதற்கு வழி இருக்கிறது. (ஆ) ஒரு தனி மனிதனுடைய அல்லது சமுதாயத்தினுடைய பல வகைப் போக்குகள் ஓர் இயைபு அல்லது சமநிலையைத் தரலாம்; ஆயினும், இத்தகைய போக்குகள் தமக்குள்ளேயே நலமுடை

[1] Alexander : Moral Order and Progress, p. 399.

[2] அவரெழுதியுள்ள 'The Science of Ethics' பார்க்க.

யனவாக அமைந்தால்மட்டிலுமே அறப்பயன் கிட்டும். (இ) தற்போதுள்ள நிலைக்கு முன்னரே அறவளர்ச்சியில் இத்தகைய சமநிலை ஏற்பட்டால், அதே நிலைமை நீடித்து வருமேதவிர, ஆக்க முயற்சியை அடிப்படையாகக் கொண்ட புதிய நற்செயல்களுக்கு அதில் இடம் இருக்கும் என்பதற்கில்லை. பரிணாம அறவியல் இத்தகைய ஆக்க முயற்சியைத்தான் முக்கியமாக வலியுறுத்துகிறது.

4. அறவியலில் இயற்கைத் தேர்வு (Natural Selection in Ethics)

உயிரியல் பரிணாமத்தில் தென்படும் இயற்கைத்தேர்வு, 'தகுதியுடையனவே தொடர்ந்துவாழ்தல்' போன்ற கருத்துகள் அற வழியிலும் உள்ளனவா? அறவியலைச் சார்புள்ள ஒன்றாகக் கொண்டால், உயிரியல் வல்லுநர்கள் கூறுவதுபோல் சில பொதுமைக் கருத்துகளை நாம் அறியமுடியும். உயிரியல் வல்லுநர் கூறுவது போல 'தற்செயலாக நிகழும் மாறுபாடுகள்' (chance variation) மனிதர்களிடையேயும், இனங்களிடையேயும் தென்படலாம். சில வகையான நடத்தைகளைக் கைக்கொள்வதால், மனிதர்களும் சரி, இனங்களும் சரி, நீடித்து வாழ வழி ஏற்படுகிறது. வேறு சில வகையான நடத்தைகளைக் கைக்கொள்பவர் அடியோடு அழிந்து விடவும் நேருகிறது. விலங்குகளிடையே, 'உயிர் வாழவேண்டி நடக்கும் போராட்டம்' மனிதர்களிடமும் அமையலாம். ஸ்பென்ஸர் உணர்ந்ததுபோல இப் போராட்டம், மிக உச்சநிலைக்கு வரும்போது தான் தொடர்ந்து வாழ்வதற்கான பண்புகளில் மாறுதல் ஏற்படுகிறது. விமானங்கள், அணுகுண்டு போன்றவற்றை அமைப்பதில் நாம் காட்டும் நுண்ணறிவும், மற்றவர்களிடமும் காட்டும் பெருந்தன்மை, நண்பர்களிடத்தில் நேர்மையாக நடத்தல் போன்ற பண்புகளைக் கொண்டு துன்பத்தினின்று நம்மைக் காத்துக்கொள்ளப் புரியும் கூட்டுறவு முயற்சிகளும் இக் காலத்துப் போரபாயங்களிலிருந்து நம்மைக் காத்துத் தொடர்ந்து உயிர்வாழப் பயன்படுகின்றன. சில சூழ்நிலைகளுக்குப் பலவகையான நடத்தைகள் பொருத்தமாக விளங்கலாம். அலைந்து நாடோடிகளாகத் திரியும் கூட்டத்தினருக்கும் பழங்கால விவசாயக் குழுவினருக்கும் உடலுழைப்பு மிகுதியும் தேவையாக இருந்திருக்கலாம்; இதனாலேயே ஒரே சமயத்தில் பலரை மணம் செய்துகொள்ளும் வழக்கம் பயன்தருவதாகத் தொடர்ந்து நின்று நிலவியது. ஆனால், தொழிற்சாலைகள் நிறைந்த நவீன நகரத்தில் இயந்திரத்தின் உதவியால் வாழ்வை நடத்தும் சூழ்நிலைக்கு, இதை ஏற்றதாகக் கொள்ளமுடியாது. 'தகுதியுடையனவே தொடர்ந்து வாழ்வதற்குரிய' இந்தப் போராட்டத்தை மக்களுக்குள் நடக்கும் போராட்டமாகவே இதைக் கருதவேண்டுவதில்லை. நெறிமுறைகளுக்குள் நடக்கும் போராட்டமாகவே இதைக் கருதலாம்.

இங்கேகூட அறவழிக்குக் கட்டுப்பட்ட சில நெறிமுறைகள்மட்டுமே சில சூழ்நிலைகளில் நின்று நிலவமுடிகிறது. எடுத்துக்காட்டாக. போர்க்களத்தில் வீரத்தை நல்லொழுக்கமாக வற்புறுத்துவர், ஏகாதிபத்தியத்தின்கீழ்த் தன் மூலவளத்தைப் பெருக்க நினைக்கும் நாடு சிக்கனத்தை நல்லொழுக்கமாக வற்புறுத்தும்.

'தகுதி உடையனவே தொடர்ந்து வாழும்' என்பது இனங்களிலும் வர்க்கங்களிலும் காணும் நிலைக்கும் அறக்கருத்து களில் காணும் நிலைக்கும், குறிப்பிட்ட சில வேறுபாடுகள் உள்ளன. இதைத்தான் அலெக்ஸாண்டர் தாம் எழுதிய 'அறவாழ்வில் இயற்கைத் தேர்வு' என்னும் கட்டுரையில் குறிப்பிடுகிறார்.[1] டார்வி னின் கொள்கைப்படி, ஒரு வர்க்கம் விளங்கி நலமுறுவதையும், அதே வேளையில் வேறொரு வர்க்கம் அழிவுறுவதையுந்தான் 'தொடர்ந்து வாழ்தல்' என்பது குறிப்பிடுவதாக அமைகிறது. இதேபோன்ற நியதியை மனிதர்களிடையேயும் காணலாம். ஒரே வகையான அறப் பயன்களை நலமெனக் கருதுபவர்கள், தங்களுக்குப் போட்டியாக விளங்கும் கருத்துகளை அழிக்க முற்படுவதையும், தங்களுக்கு அடங்கிய மக்கள்மீது தங்கள் கருத்துகளைப் பலவந்தமாகத் திணிப் பதையும் காணலாம். இனவெறுப்புக் கொள்கை காரணமாகச் சில இனத்தாரை மொத்தமாகப் படுகொலை செய்வதைப்பற்றிக் குறிப் பிடும்போது அத்தகைய செயல்கள் 'இயற்கைக்கு மாறானவை' என்று கூறக் கேட்கிறோம். அதாவது, அத்தகைய செயல்களை யெல்லாம் இயற்கைப் பரிணாமமுறையின் பகுதியாக நாம் கொள்வ தில்லை. அறக்கருத்துகள் தொடர்ந்து நீடிப்பதற்கு ஆதாரமாக மனிதர்கள் வகுத்த முறைகளில் சிறந்தவை கல்வி முறையும் தூண்டுதல் முறையுமாகும். ஒரு சிலர் கூறிய கருத்துகள் வளர்ச்சி யுற்று, அக் கால மக்களின் அறக்கருத்துகளாகவே பரிணமிப்ப துண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, அடிமை ஒழிப்பின் வரலாற்றைக் கூறலாம். மேலும், பலவந்தமாக அடக்கி ஒடுக்கும் கருத்துகள், தொடர்ந்து நின்று நிலவுவதற்கு நல்ல வாய்ப்பிருக்கிறது எனவும் கொள்வர். உயர்ந்த குறிக்கோளுக்காகத் தங்களையே தியாகம் செய்த பெரியார்களின் இரத்தந்தான், கிறித்தவத் திருச்சபை தோன்று வதற்குரிய வித்தாக அமைந்தது.

இப்படியெல்லாம் கூறும்போது நாம் சார்பு அறவியலைத்தான்—செயல்முறை அறவியலைத்தான்—கருத்தில் கொள்கிறோம். எனவே, தொடர்ந்து நீடிக்கும் கருத்துகளெல்லாம், அறவழியின்பாற்பட்ட நலமான கருத்துகளே எனக் கருத இயலாது. எடுத்துக்காட்டாக,

[1] International Journal of Ethics, Vol. II, No. 4,

அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளில் போதைதரும் சில சாராயம் அல்லது மதுவகைகளை விலக்க முற்பட்டபோது, சீர்திருத்தவாதிகள் அதைச் சிறந்த செயலாகப் பெரிதும் பாராட்டியபோதிலும், 'மதுவிலக்குச் சரியானதே' என்று குறிப்பிட முடியவில்லை. அதேபோல் பின்னர் மதுவிலக்கு விதிகளை நீக்கியபோது அவ் விதிகள் அறவழிகளில் தவறானவை என்றோ, நீடித்திருக்கத் தகுதியற்றவை என்றோ கருதுவதற்கில்லை. அவ்வாறு கருதுவது மடத்தனமாகும். உயிரியல் கண்ட மாறுதல்களுக்கு டார்வின் விளக்கந்தர முயன்றதுபோல இயற்கைக் காரணங்களை அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைந்த மதுவிலக்கையும், மதுவிலக்கு நீக்கத்தையும்பற்றிச் சரியான முறையில் விளக்கந்தர முடியும். ஒரு நிகழ்ச்சிபற்றிய விஞ்ஞான விளக்கத்துக்கும் அதன் அறப்பயன்களுக்கும் நேரடியான சம்பந்தம் ஏதும் இல்லை. எனவே, மனித இனம் முடிவாகக் கொள்ளவேண்டிய அறநெறி முறைகள் மிக உயர்ந்தவை எனக் கொண்டால், இயற்கைத் தேர்வுபோன்ற தனித்த வகைகளைத் தவிர்த்து வேறு ஆதாரங்களைக் கொண்டும் அக் கருத்தை நிறுவ முற்பட்டாகவேண்டும். சமயம் அல்லது மத அடிப்படையில் இதைக் கொள்ளலாம். இறைவன் இந்தப் பிரபஞ்ச வாழ்வில் இவ்வகை நோக்கத்தைக் கொண்டே செயல்புரிகிறான் (கிறித்தவர்கள் இந்தக் கருத்தையே தங்கள் அறநெறியின் ஒரு பகுதியாகக் கொண்டனர்.) என்பதையோ, வேறு ஏதாவது அடிப்படைத் தத்துவத்தையோ ஆதாரமாகக்கொண்டு இவ்வாறு நிறுவலாம். குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலைக்கேற்ற நெறிமுறைகளையே இயற்கைத் தேர்வைக்கொண்டு பாதுகாத்திடமுடியும். இந்த நெறிமுறைகள் அறவழியிலும் நல்லன என இதனால் எவ்வகையிலும் நிறுவிவிட முடியாது.

5. தற்காலப் பரிணாமக் கொள்கைகள் (Modern Theories of Evolution)

உயிர்நூல் வல்லுநர் பலர் இன்னும் வேறு வகைப்பட்ட பரிணாமக் கொள்கையினை ஏற்றுக்கொள்ளும் நிலையைப் பார்க்கும் போது, டார்வின் கொண்ட 'இயற்கைத் தேர்வு'பற்றி அறிய நாம் இவ்வளவு உழைப்பு எடுத்துக்கொண்டது அவ்வளவு பொருத்தமுடையதுதானா என்றுகூட நினைக்கவேண்டி வருகிறது. சில வகைக் கொள்கைகள் டார்வினின் கூற்றினின்று பெருத்த வகையில் வேறுபடுகின்றன. இவற்றில் ஒன்றிரண்டு டார்வின் கொள்கையைவிட, அறவியலுக்குச் சிறப்புடையனவாகவும் விளங்குகின்றன.

யாவருக்கும் நன்கு தெரியும் தற்காலத்துப் பரிணாமக் கொள்கையாக லாயிட் மார்க்கன் (Lloyd Morgan) குறிப்பிடும் 'புதிது விளை

யும்' பரிணாமத்தைக் (emergent evolution) கொள்ளலாம். சாதாரணமாக, வளர்ச்சி என்பதைச் சடஅமைப்பின் காரண காரிய விதியைப் பின்பற்றி வருவதாகவே கொள்கிறோம். அதாவது, பரிணாம நியதியின் ஒரு நிலையில் விளங்கும் காரணங்களை அறிந்தோமென்றால், அதனால் பின்னர் ஏற்படும் விளைவுகளையும் நாம் அறியமுடியும் எனலாம். எடுத்துக்காட்டாக, வானநிலைகளை நாம் நன்கு அறியமுடியுமானால், அதன் விளைவாக விவசாய அறுவடை இன்ன அளவு அமையும் என்று ஒரு வகையில் நாம் கூறமுடியும். 'பரிணாமம் முன்னரே அறியக்கூடியபடி திட்டமான வழியில் எப்போதும் செல்வதாகக் கூறமுடியாது' என்பதே லாயிட் மார்க்கனின் கூற்றாகும். பல நிலைகளில் காரணக் கூறுகளாக இயங்கிக்கொண்டிருப்பவற்றிலிருந்து புதிதாக ஒன்று தோன்றலாம். இதைப் 'புதிது' என இக் கொள்கை கூறும். இந்தப் புதிதை முன்னரே அறியமுடியும். காரணங்களைக் கொண்டுமட்டும் (இந்த அறிவு முழுமையான அறிவாக இருந்தபோதிலும்) குறிப்பிட்டுவிட முடியாது. உயிரற்ற சடப்பொருளிலிருந்து உயிர் தோன்றுவதையும், உயிருள்ள பொருளிலிருந்து உளம் தோன்றுவதையும் இதற்கு மிகச் சிறந்த சான்றுகளாகக் கொள்ளலாம். இந்த இரண்டுமே புதியவை. மேலும், முன்னரே இவை உய்த்துணரமுடியாதவையாகும். இதே போன்று சடத்தன்மையிலிருந்து சாதாரண இயற்கை விதிக்குப் புறம்பான ஒன்று (non-naturalistic) புதிதாக வெளிவருவதைக் காணலாம். அல்லது, இயற்கை விதிகளைக்கொண்டு தீர்மானித்த நடத்தையிலிருந்து, 'நல்லது' அல்லது 'சீரியது' என்பதுபோன்ற பெருங் குறிக்கோளைக்கொண்டு தீர்மானிக்க நடத்தை புதிதாகத் தோன்றுகிறது. இத்தகைய பரிணாமம் எவ்வாறு நிகழ்கிறது என்பதைப்பற்றி லாயிட் மார்க்கன் எந்த விளக்கமும் தரவில்லை. முன்னரே இதுபற்றிக் கூறவியலாது என்பதால், இதுபற்றி எந்த வகை விஞ்ஞான விளக்கமும் தரமுடியாது என்பதும் புலப்படும். இப்படி இருந்தாலும், பரிணாமத்தின் ஒரு நிலையில் இத்தகைய 'புதியன' தோன்றுகின்றன என்பதைக் காணும்போது, இக் கருத்தை நாம் அடக்கமான முறையில் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டித்தான் இருக்கிறது. வளர்ச்சியின் ஒரு நிலையில், நம் நடத்தை சடஅமைப்புக் காரணங்களினின்றும் வேறுபட்டு, குறிக்கோள்களைக்கொண்டு தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது என்பதை விஞ்ஞான மனப்பாங்கு உள்ளவர்களுங்கூட ஒப்புக்கொள்வர்.

கைக்கடிகாரம் ஓடுவதுபோன்ற ஒரு நியதியைப்பற்றி விளக்கும்படி ஒருவனைக் கோரினால், அவன் அதை விளக்க இரு வகையாக முற்படலாம். நாம் சாவி கொடுப்பதாலும், கட்டுப்படுத்தும்

வேறு உறுப்புகளாலும் இயங்கும் 'ஸ்பிரிங்' (spring) என்னும் கருவியில் உள்ள ஆற்றலைக்கொண்டு விளக்க முற்படலாம். இயந்திர முறைக்குரிய காரணங்களால் அமையும் விளக்கமாக இதைக் கொள்ளலாம். இந்த நியதி தானே செயல்படுவதற்குமுன்பு இக் காரணங்கள் செயல்படத் தொடங்கிவிடுகின்றன. இவற்றைத் 'தொடக்க விளக்கம்' (explanation by beginning) எனக் கொள்வார் மெக்கன்ஸி.[1] ஆனால், சாதாரண மனிதன் அக் கடிகாரம் எவ்வாறு நேரத்தைக் காட்டுகிறது என்பதை நன்கு விளக்க முற்படலாம். ஒரு நியதியின் நோக்கத்தையோ, முடிவையோ கொண்டு ஏற்படும் விளக்கமாக இதைக் கூறலாம். அரிஸ்டாட்டிலைப் பின் பற்றியவர்கள் இதை 'முடிவு நிலையான காரணம்' (final cause) என்பர். இதையே முடிவு விளக்கமென்பார் மெக்கன்ஸி.[2] சடவகையான காரணங்களால் விளக்கந் தருவதற்குத்தான் இயற்கை விஞ்ஞானம் முனைகிறது. முடிவு விளக்கத்தை, அல்லது நோக்கக் கொள்கை விளக்கத்தை இது கொள்வதில்லை. இதுபோல் மனித நடத்தையையும் இவ் விரண்டு வகையில் விளக்க முற்படலாம். நம் சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் நோக்கக் கொள்கை மூலமாகத்தான் நாம் விளக்கம் தருகிறோம். ஒருவனுடைய செய்கைகளையும் அவ்வாறுதான் விளக்க முற்படுகிறோம். எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவன் பயணம் செய்வதை அவன் நோக்கத்தைக்கொண்டு விளக்குவதைக் கொள்ளலாம். தற்கால உளவியல் வல்லுநர்களும் அவர்கள் நடத்தைக் கொள்கையினரா (behaviourism) யிருக்கலாம்; அல்லது உளப் பகுப்பியல் கொள்கை (psycho-analysis) உடையவராயிருக்கலாம். பௌதிக விஞ்ஞான வகைகளைப் போன்று முன்னால் மனத்தில் நிகழும் நிலைகளைக் கொண்டே நம் செயல்களை விளக்க முற்படுவர். இயற்கைக் காரணங்களைக் கொண்டே விலங்குகள், தாவரங்கள் இவற்றின் வளர்ச்சியை விளக்கும் டார்வினின் மூலக்கொள்கையும் இதே விஞ்ஞான நிலையைத்தான் கொள்கிறது. ஆனால், இப்போது விஞ்ஞானிகளிடங்கூட இந்த நிலை மாறிக்கொண்டிருக்கிறது. தற்காலத்தில் 'புதிதுவிளை பரிணாமம்' போன்ற பரிணாமக் கொள்கையின் சிறப்பான பண்புகளாக விளங்கும் பலவற்றில், நோக்கத்திற்கு அல்லது குறிக்கோளுக்கு மிகுதியான இடம் அளிக்கிறார்கள். இஃது அறவியலுக்கே முக்கியமானதாகும். ஏனெனின், நோக்கக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கும் அறவழிச் சிந்தனையாளர் சிலர் அறவியலின்படி முடிவுகள் அல்லது விளைவுகளைக்கொண்டே நடத்தை நல்லதா கெட்டதா என்று தீர்மானிக்கப்பெறுவதாகக் கருதி வருகிறார்கள்.

1 Mackenzie : Op. cit., Book 11, Ch. 5, iv.

2 Mackenzie : Ibid., Book, 11, Ch. 5, X.

நம் நடத்தைக்குத் தரும் நோக்கத்தை ஒட்டிய விளக்கமும், பரிணாம நியதியும், பிரெஞ்சுத் தத்துவ அறிஞரான பெர்க்ஸனுக்கு (Bergson) மனநிறைவு அளித்ததாகக் கூறமுடியாது. இவ்வகை விளக்கங்கள் எப்படியும் நம் செயல்கள் ஏற்கெனவே தீர்மானிக்கப் பெற்றவை என்பதைத்தான் குறிப்பிடும் என்பார் பெர்க்ஸன். பௌதிக விஞ்ஞானத்தில் குறிப்பிடுவதுபோல், முன்னரே வரும் காரணங்களால் நம் செய்கைகள் தீர்மானிக்கப்பெறுகின்றன என் பதை ஏற்றுக்கொள்ளமுடியாது. அவை எந்த முடிவுகளை நாடு கின்றனவோ அவற்றாலேயே தீர்மானிக்கப்பெறுகின்றன. சுதந்தரம் என்பது நம் வாழ்விலும், நனவுநிலையிலும், சிறந்ததாக விளங்கு வதை நமது உள்ளுணர்வால் உணர்கிறோம் என்ற உண்மையை அறிந்து சிந்திக்கும்போது, முன்பு சொன்ன கருத்து முரணானது என்று கருதினார். எனவே, பெர்க்ஸன் பரிணாம நியதியை வேறு முறையில் விளக்க முற்படுவாராயினார். இது, 'முன்னரே அமைந் திருந்த பல காரணங்களால் ஏற்படும் தற்செயலான மாறுபாடே' எனக் கூறும் டார்வின் கொள்கையைப் போன்றதுமன்று; தான் கொண்ட நோக்கம் நிறைவேற நம்மைப் படைத்தருளிய ஆண்டவன் மக்களுக்கும் தன்னைப்போல் ஆற்றல் தந்திருக்கிறான் என்பது நோக்கக் கொள்கையினரின் கூற்று. இதைப்போலவும் பெர்க்ஸன் குறிப்பிடவில்லை. 'ஒருவகை ஆக்கவுணர்வு அல்லது ஆற்றல் மிக்க எழுச்சியே vital surge) பரிணாம வளர்ச்சிக்குக் காரணம்' என்றார். தொடக்கத்திலிருந்தே இயற்கையில் இத்தகைய ஆற்றல் உண்டு; பல புதிய வகையான உயிர்கள் வழியாக இது தெளிவாக விளங்கு கிறது. மனித வாழ்வில் இது நடத்தையின் பல வகைகளாகத் தோற்றம் அளிக்கிறது. இந்த ஆக்கவுணர்வு அல்லது புதுமை யானதும் முன்னரே கூறமுடியாததுமான சக்தியே, பரிணாம நியதி யின் பண்பாக விளங்குகிறது. எனவே, அறவாழ்வில் தோன்றிய குறிக்கோள்களும், பின்னால் ஏற்பட்ட புதுப்புது நோக்கங்களும், நமக்குக் சிக்கலைத் தருவன என்று கொள்ளமுடியாது. இவை எல்லாம் நம் உண்மைப் பொருளின் ஆக்க இயல்பினின்று எதிர் பார்க்கக் கூடிய விளைவுகளேயாகும். பரிணாமம் இயந்திர முறை யில் அமைந்ததன்று; எந்த நோக்கத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு அஃது அமையவும் இல்லை; ஆக்கத்தையே ஆதாரமாகக் கொண்டது அது.

6. ஆக்கவுணர்வைச் சார்ந்த அறவியல் (Creative Morality)

பரிணாமத்தின் தனித்த பண்பாக ஆக்கம் விளங்கினால், பரிணாம வழியையொட்டி அமைந்த அறவியலின்படி 'நன்மை என்பதும், ஆக்கம் என்பதும் ஒன்றே' ஆகும் என்றும், 'ஆக்கம்

மிருந்திருப்பதைப் பொறுத்து நடத்தையும் நல்லபடியாக அமைகிறது' என்றும் கொள்ளவேண்டும். இக் கருத்தைப் பெர்க்ஸனின் கொள்கையினின்றும் வளர்ச்சியடைந்த அறிவுக்குப் பொருத்தமான, ஒன்றாகக் கொள்ளலாம். சில அறவழியாளர் குறிப்பிட்ட ஒரு தெய்வநெறியுடன் இக் கருத்து நெருங்கிய தொடர்புடையது என்பதை ஓரளவுக்கு ஏற்றுக்கொண்டும் இருக்கிறார்கள். கலைப் பொருள் ஒன்றைப் படைக்கும்போதுள்ள அதே ஆக்கவுணர்வு ஒரு நற்செயலைச் செய்யும்போதும் காணப்படுவதாகக் கூறுவார் பேராசிரியர் ரெய்ட் (Prof. L. A. Reid).[1] பல அறவழியாளர் ஒரு செயலின் நலன் (goodness) என்பது ஏதோ அருவமான பண்புதான் என்று தவறாகக் கருதுகிறார்கள். கலைப்பொருள் ஒன்றின் நலன் கண்ணால் காணும் அதன் முழு அமைப்பிலும் அடங்கியிருப்பது போல், ஒரு நற்செயலின் நலனும் அந்த மொத்தச் செயலிலும் அடங்கியிருக்க வேண்டும்; உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் கூறுவது போல் அச் செயலின் ஊக்கிகளில்மட்டும் அடங்கியிருப்பதாகக் கூறமுடியாது; அல்லது பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் கூறுவது போல், இன்ப விளைவுகளில்மட்டுமே அடங்கியிருப்பதாகவும் கூற முடியாது. கலைப்பொருள் ஒன்றில் காண்பதுபோல், ஒரு நற்செயலிலும் தனிச் சிறப்புள்ள — மாற்றமுடியாத — ஏதோ ஓர் அம்சம் அமைந்திருக்கிறது. கலையியல் வல்லுநரும், அறவழியாளரும் கைக்கொள்ளவேண்டும் விதிகள் பல உள்ளன. ஒரு கலைஞன் அடிமை போல் வெறும் விதிகளுக்குமட்டும் கட்டுப்பட்டு நடப்பதால் சிறந்த கலைப்பொருளை ஒருபோதும் படைக்கமுடியாது. இதேபோன்றுதான் அறச்செயலும், ஒரு பொதுவிதிக்குக் கட்டுப்படுவதோடு மட்டும் நம் கடமை அடங்குவதாகக் கொள்ளமுடியாது. இதுவரையில் நடைபெறாத, இனிமேலும் நடக்கமுடியாதபடி தனிப்பட்ட முறையில் தெள்ளத்தெளிவாக விளங்கும் சூழ்நிலையில், இணையற்ற, அல்லது ஒப்பற்ற செயலைச் செய்வதிலேதான் நம் கடமை அடங்கியிருப்பதாகக் கொள்வார் பேராசிரியர் ரெய்ட். இத்தகைய நற்செயலைத் தனிப்பட்ட சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்ட நுண்ணறிவினாலே (insight) தான் அறியமுடியும்.[1] மக்கள்மீது கொள்ளும் அதிக ஈடுபாட்டினாலேதான் வெறும் சம்பிரதாயம் அல்லது மரபொழுக்கமாகவோ (conventional) சாதாரணமாகச் சிறப்பேதுமின்றிக் காணும் ஒன்றாகவோ அமையாதபடி அறத்தைப் பாதுகாக்கமுடிகிறது. ஆக்கவுணர்வைச் சார்ந்த அறவியலில், கடமையுணர்வைவிட அன்புதான் இயங்கும் சக்தியாக விளங்குகிறது. இப்படிப் பார்க்கும்போது, பேராசிரியர் ரெய்ட், 'யாவருக்கும்

[1] Reid L. A. : Creative Morality. Ch. 6.

[2] Reid L. A. : Op. Cit., p. 104.

பொருந்திய, யாவரையும் தன்னகத்தே கொண்ட அன்பையே அறம், அன்பையே (agape) தன் கோட்பாடாகக் கொள்கிறது' என்று கூறும் பெர்க்ஸனின் கருத்தையொட்டியே செல்கிறார் எனலாம்.[1]

ருஷிய நாட்டுத் தெய்வநெறிக் கொள்கையினரான பெர்டேவ் (M. Berdyaev)[2] அறத்தின் மூன்று நிலைகளைத் தெளிவுபடுத்திக் காட்டியிருக்கிறார். (அ) விதியின் அறம், அதாவது விதிகளுக்குப் பணிந்து நடப்பதை அறமாகக் கொள்ளல். (ஆ) (பாவங்களினின்றும்) மீளவைக்கும் அறம் அல்லது அருளறம். இந் நிலையில் மனிதன் தானே வாழ்வின் பெருநோக்கத்துக்குரியவனாய் விளங்குகிறான்; இங்கே சட்டத்துக்கு அடங்கி நடப்பது முக்கியமன்று; மனிதனுக்காக அறவிதி அமைவதேயன்றி அறவிதிக்காக மனிதன் அமையவில்லை என்ற நிலை இது. (இ) ஆக்கவுணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறவியல் நன்னடத்தைக்கு வழிகோலும் விதி என்னும் நெறி முறையையும் நாம் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டுமா? என்று வினவும் போது பார்டேயின் கருத்தும் பெர்க்ஸனின் கருத்தையொட்டியே அமைந்திருக்கிறது. இவ் விரு வகையிலும் மனிதன், விதி என்பதற்கு அடிமையாகிறான். முதலில் கூறிய விதி புறநிலை அதிகாரத்தால் வருத்தது. இரண்டாவது வகை விதி, மனிதன் தானே கொள்ளும் முடிவாகிறது. இத்தகைய விதி, 'தாங்கமுடியாத அளவுக்கு உணர்வற்று அமையும் ஒழுக்கம்' என்று பெர்டேவ் கூறும் முறையில் அமைகிறது. ஆனால், ஆக்கவுணர்வு என்பது, இந்த உலகத்தில் இதுவரையிலும் இராத ஒன்றை, அல்லது புதுமையான ஒன்றை உருவாக்குவதாகும். சுதந்தரம் என்பதையே இஃது உணர்த்து கிறது; அதோடு, 'ஒவ்வொரு மனிதனும் தான் தனிப்பட்டவன் என்ற நிலையிலேதான் செயல்புரியவேண்டும். வேறொருவர் அவன் நிலையில் நின்று செயல்புரிவதாகக் கொள்ளக்கூடாது. அறச்செயல் கள் அவனுடைய மனச்சான்றின் ஆழத்திலிருந்து வெளிவர வேண்டும்' என்று தம் கருத்தை வலியுறுத்துவார் பெர்டேவ்.[3] அதே சமயம், 'இத்தகைய பரிணாம வழி அறத்தில் தனிச் சிறப்புற்றுத் தெள்ளிதாய் விளங்கும் தனிமனிதனின் பண்பே அறவாழ்வின் சிறந்த பயன் என்றும், பிரபஞ்ச விதியின் வெற்றிக்கு அறச்செயல் வெறுங் கருவி மட்டுமன்று' என்றும் பெர்டேவ் வலியுறுத்துவார். ஆக்கச் செயல்களைப் பொறுத்தமட்டில் நாம் நாடும் முடிவைவிட ஆக்கச் சக்தியை உணருவதுதான் மிக முக்கியமானதாகும். நல்லதொரு கொள்கைக்காக நாம் போரிடும்போது எல்லோரும் முக்கியமாகக்

[1] Bergson : Morality and Religion, p. 27.
[2] Berdyaev : The Destiny of Man.
[3] Berdyaev : Op. Cit., p. 172.

கருதுவது போர் செய்யும் பண்பேயாகும். அது வெறும் போரைப் பற்றியதாக இருக்கமுடியாது. ஆக்கப் பண்பு ஒரு மனிதனுக்கு மகிழ்வைத் தரலாம். ஆனால், அதைத் தற்செயலான விளைவாகவே கொள்ளவேண்டும்; அதை ஒருபோதும் ஆக்கச் செயலின் முடிவாகக் கொள்ளக்கூடாது. 'சாதாரண நடத்தையைவிட நன்னடத்தையின் முடிவைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது, அறநலனைக் கருத்தில் கொள்வதைக் காட்டிலும் அதில் அமைந்த அழகைக் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும்' எனக் குறிப்பிடுவார் பெர்டேவ். 'சுதந்தரம், இரக்கம், (எடுத்துக்காட்டாக, வலிவற்றவர்களிடமும், குழந்தைகளிடமும், பிராணிகளிடமும் நாம் இளகிய மனத்துடன் நடந்து கொள்வதைக் குறிப்பிடலாம்.) ஆக்கப் பண்பு இவற்றை நாடியே அறம் வளர்ச்சியுறுகிறது' என்று பெர்டேவ் தீர்மானிப்பார்.[1]

நமக்கு மிகவும் பழக்கமான அறக்கொள்கைகள் ஆக்கப் பண்பைப் பற்றி எவ்வகையிலும் குறிப்பிட்டதாகத் தெரியவில்லை. தற்கால அறக் கருத்துகளில் இப் பண்பைப்பற்றி வலியுறுத்துவதை அறத்தின் பரிணாம வளர்ச்சிக்குச் சான்றாகக் கூறலாம். பெர்க்ஸன் அல்லது மற்றைத் தத்துவ அறிஞர்கள் கூறும் 'படைப்புப் பரிணாம'த்தை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளமுடியுமா என்பது, அற வழியாளரைவிட அடிப்படைத் தத்துவங்களைக் கொள்பவரின் ஆராய்ச்சிக்கே உரியதாகும். இதிலிருந்து நாம் ஒன்றைக் கூறலாம். அதாவது, பரிணாம நியதியில் ஓர் ஒப்பற்ற சுதந்தரமான ஆக்கத் திறன் செயல்புரிவதை, முன்னைய பரிணாமவாதிகள் கவனிக்கவில்லை என்பதுதான் அது. அறவியலுக்கு இக் கருத்துத் தனிச் சிறப்பு வாய்ந்தது. எவ்வகைச் சுதந்தரமும் சரி, அறத்திற்கு இன்றியமையாத முற்கோளாக விளங்குவதைப் பொதுவாக யாவரும் ஒப்புக் கொள்வர். சில அறச்செயல்களில் — அதாவது — அறத்தன்மை வாய்ந்த சிறந்தசெயல்களில் தனிச்சிறப்புள்ள நிலை தென்படுவதைக் காணலாம். ஒரே தனிச் சிறப்புள்ள நிலையை அருமையான கவிதையிலும், ஓவியத்திலும் காணலாம். விதிகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு நடப்பதிற்கும் பயனுள்ள முடிவை நாடுவதற்கும் அறத்தில் மிகுதியான இடங்கொடுக்கப் பெற்றிருக்கலாம்; பெர்டேவ் கருதுவதைவிடக்கூட இது மிகுதியாக இருக்கலாம். ஆயினும், புதிய செயல்களால் நன்மையை விளக்கும் ஆக்கப்பண்புக்கும் இதில் நிச்சயமாக இடம் உண்டு. ஆனால், ஒன்றை இங்கு நினைவுகூர்தல் வேண்டும்; ஒரு செயலைப்பற்றி நாம் கூறும்போது, நாம் குறிப்பிட விரும்புவது அச் செயலின் புதுமையையும் அன்று; அதன் தனிச் சிறப்புள்ள தன்மை

[1] Berdyaev : Ibid, p. 196.

யையும் அன்று; அதன் நலனைத்தான் விரும்புகிறோம். இவற்றை யெல்லாம் ஒன்றாகக் குழப்பினால் 'இயற்கைப் போலி'யின் மட்டமான போக்கிலே கொண்டுவிடும். அறவியலில் ஆக்கப் பண்பையும் அறச் செயலின் தனிச்சிறப்புள்ள தன்மையையும் ஏற்றுக்கொள்ளும்போது', ஒருவகை எல்லையற்ற நிலையும், சுதந்தரமும் எழுச்சி பெறுகின்றன. இப் பண்புகளை விஞ்ஞான முறையைச் சார்ந்த அறவியலால் அறுதியிடமுடியாது எனக் கூறலாம். இதிலிருந்து ஓர் உண்மையை உணரலாம். அதாவது நலனைப்பற்றிக் கூறும்போது விஞ்ஞான முறையில், அதன் நிலையை அறுதியிடமுடியாது என்பதுதான். ஏன்? இப்படியும் கூறலாம்; படைப்பு அல்லது ஆக்கப் பரிணாமம் அறவாழ்வின் அடிப்படையாகவும், இப் பிரபஞ்ச வாழ்வின் அடிப் படையாகவும் விளங்கும் இயற்கை விதிகளில் ஒன்றை (இயற்கை யிலும் அறத்திலும் ஓர் அடிப்படையான ஆக்கப் பண்பே இயங்கு கிறது என்ற விதியை), நமக்கு எடுத்துக்காட்டி வழிவகுக்கிறது எனலாம்.

11. அறவாழ்வில் நிறைவு என்னும் நெறி

(The Standard as Perfection)

1. தன்னை உணர்தல் (Self-Realization)

தன்னை உணர்தலை அறவியலின் நோக்கமாகக் கொள்ளும் பொழுது நாம் ராஷ்டாலின் கூற்றைக் கவனிக்கவேண்டும். தன்னை அறிதல் என்பது, தான் எனப்படுவதை உண்மை என உணருவதன்று; ஏனென்றால், தானெனப்படுவது முன்னமேயே உண்மையாக நம்மிடம் அமைந்திருக்கிறது.[1] ஆனால், பொதுவாகக் கூறுமிடத்துத் 'தான்' எனப்படுவதன் நிறைவையே அது குறிப்பிடுகிறது. இதையேதான் எல்லோரும் ஒப்புக்கொள்கின்றனர். பரிணாமக் கொள்கைப்படி தாவரங்களும், விலங்குகளும் வரவர நிறைவுற்று விளங்கும் என்பதைப் பலரும் நம்புகின்றனர். நன்கு வளர்ந்த நாய்களும், குதிரைகளும், நன்கு பரிணமித்த ரோஜா மலர்களும், ஆரஞ்சுக் கனிகளும் பரிணாமத்திற்கு எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகின்றன. இதிலிருந்து அறவியலில் அமைந்த பரிணாமக் கொள்கைகளையும் தக்கபடி விளக்கலாம் என்று தெரிகிறது. ஆனால், இவற்றைப்பற்றி ஒன்றைக் குறிப்பிடவேண்டும். அதாவது, இயற்கையின் ஆற்றலை விட மனிதனின் ஆற்றல் சிறந்தது என்பதுதான் அது. மற்றைய பிராணிகளின் இனப்பெருக்கத்தை அறிந்து அதைக் கூட்டவோ குறைக்கவோ செய்வதிலும், தாவரங்களின் இனப்பெருக்கத்தைக் கண்டுபிடிப்பதிலும் இயற்கையைவிட மனிதனே பரிணாம நிலைக்குத் துணைபுரிந்திருக்கிறான் என்று தெரிகிறது. இதிலிருந்து இயற்கை போகும் போக்கில் பரிணாமம் நிகழும்படி விடுவதைவிட நனவுநிலையில் தன்னுடைய செய்கைகளைப் பகுத்தறிவதும் அச்செய்கைகளை எல்லாம் ஒரு நோக்கத்தின்பாற்படுத்துவதும் மனிதனின் நிறைவுக்கு வழிகாட்டுகின்றன என்பது தெரியும். சாதாரணமாகக் கூறுமிடத்து, இயற்கைப் பரிணாமத்தால் விளையும் நிறைவுக்கும் (evolutionary perfection) அறத்தின் வழியே அடையும் நிறைவுக்கும் (moral perfection) முக்கியமான வேறுபாடு ஒன்று உண்டு. இயற்கைப் பரிணாமத்தில் ஒரு நிறைவுற்ற நிலையை அல்லது இனத்தைமட்டுமே நாம் கவனிக்க நேரும்; ஒவ்வோர்

[1] Rashdall : Op. Cit., Vol. II., p. 62.

உயிரும் கருவமைப்பு விதிகளுக்கு (laws of eugenics) இணங்கி மேலும்மேலும் நிறைவுற்ற நிலையில் பரிணாமம் நிகழ்வதை நோக்க மாகக் கொள்வதைக் காணலாம். அறத்தைப் பொறுத்தமட்டில் 'தன்னை அறிதல்' என்பது நாம் நாடும் தனிப்பட்ட ஆன்ம நிறைவைக் குறிக்கும். ஒவ்வொரு மனிதனும் இதில் முக்கியம்.

அறவாழ்வின் முடிவை அல்லது அதன் முடிவான காரணத்தை (final cause) அரிஸ்டாட்டில் 'யூடைமோனியா' (eudaimonia) என்னும் சொல்லால் குறிப்பிடுவார். ஆங்கிலத்தில் மகிழ்ச்சி, 'சுபிட்சம்' என்றெல்லாம் கொள்கிறோமே, ஏறக்குறைய அதே பொருளில் கிரேக்கர் இச் சொல்லைப் பயன்படுத்தினர். ஆயினும், இதை அரிஸ்டாட்டில் சிறப்பான பொருள்தரும் முறையில் பயன் படுத்தியிருப்பதால் இதை மொழிபெயர்க்க முயலாமல் விடுவதே நல மாகும். சிறந்த நல்லொழுக்கத்தின் (excellence) அடிப்படையில் செயல்படும் மனித ஆன்மாவையே (அல்லது அதன் ஆற்றல்கள் நிறைவுறுவதையே) அரிஸ்டாட்டில் இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார். இத்தகைய நல்லொழுக்கம் பலவாறாக இருக்க நேர்ந்தால் இவற்றில் நன்கு நிறைவுபெற்றதையே அடிப்படையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்பதும் அவரது கருத்தாகும்.[1] அரிஸ்டாட்டில் கூறும் 'செயல் படுதல்' (exercise) நிறைவை உணருதல் (realization) முதலியவற்றி லிருந்து 'ஆற்றல்' என்னும் பொருள்படும் 'எனர்ஜி' என்னும் ஆங்கிலச் சொல் வந்ததெனக் கூறலாம். இதனாலேதான் அதன் பொருளில் செயலின் தன்மை ஓரளவு அமைந்திருக்கிறது. இவ்வாறு விளக்கும்போது, (அறவியலில் வரும் நிறைவுக்கொள்கைகளை விளக்கும்போதும்) ஒன்று கேட்கத் தோன்றுகிறது. அதாவது, 'நம் இயற்கையில் அமைந்திருக்கும் எவ்வகைத் திறன்களை capacities) நாம் வளர்க்க முற்படவேண்டும்?' என்பதே அது. தன்னிடமில் வேடிக்கை பல செய்து காட்டும் ஒருவன், தன்னுடைய சில திறமை களைச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்க வகையில் வளர்க்கிறான். ஆனால், இத்தகைய திறன்கள் — கரணம் போடுவதும், மற்றொருவனது தலையில் நடப்பதும் — பார்ப்பவருக்குச் சற்றே வியப்பை விளைவிக்கலாமேயன்றி அவற்றால் அறப்பயன் ஏதும் இல்லை. இதேபோல் அறிவியல் துறையைச் சார்ந்த பல திறன் களும் உள்ளன. பகுத்தறிவுப் போட்டித் திறன், சொக்கட்டான் (chess) ஆடும் திறன் முதலியன இவை. இவற்றை வெளிப்படுத்து வோருக்கு இவற்றால் ஒருவகை இன்பந் தோன்றலாம். ஆனால், இவற்றால் அறவொழுக்கம் மேலோங்கிவிடும் எனக் கொள்ளல் முடியாத காரியம். இனி இத்தகைய திறன்களையுடைய

[1] Aristotle : Nicomachean Ethics, Bk. 1, 7. (1098a)

மனிதர்களைப் பார்க்கும்பொழுது அவர்களிடம் பல்வகை வேறு பாடுகள் தென்படுவதும் தெளிவு. பொதுவாக இரக்கம்போன்ற குணங்களை இயன்ற அளவு வளர்ப்பது நன்று என்பது எல்லோரும் ஒப்புக்கொண்ட ஒன்று ; ஆனால், அதேபோல் உண்ணுவதிலும் நம் திறனைக் காட்டவேண்டும் என்பது பொருத்தமன்று. நம் எல்லாவகைத் திறன்களையும் வளர்க்கவேண்டும் என்பதில் அனைவருக்கும் ஈடுபாடு ஏற்படும்; பிராட்லி[1] போன்ற பிரபல சிந்தனையாளர் இந்தக் கருத்தைத்தான் ஆதரித்தனர். அறிவுத் துறையிலும், செயல்துறையிலும் பரந்த அனுபவம் ஏற்படும்படி பார்த்துக் கொள்வதுதான் மனிதனுடைய நோக்கமாக அமைய வேண்டும் என்பார் அறிஞர் பிராட்லி. தனிமனிதன் தன் பல்வேறு வகைத் திறன்களை, உடற் பயிற்சியாலும், அறிவு, ஆன்மிக நோக்கங்களைக் கைக்கொண்டும் வளர்க்கவேண்டும் என்பதைப் பற்றி எவ்வளவோ குறிப்பிடலாம். அதே வேளையில் சிலர் ஒருசில திறன்களை மட்டும் சமுதாயத்திற்காக நன்கு வளர்க்கவேண்டும் என்பதும் முக்கியமாகும். மருத்துவத் துறையிலும், விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியிலும் தங்கள் திறன்களைப் பெருக்கவேண்டிய காரணத்தால் ஒருசிலர் தங்கள் மற்றைத் திறன்களை வளர்க்கப் போதுமான நேரத்தையும் வாய்ப்புகளையும் இழந்துவிடுகின்றனர். உயர்குணங்களையே வளர்த்து மற்றைய குணங்களைப் புறக் கணிப்பதாலும் நன்மை விளையாது. மற்றைக் குணங்களையும் வளர்த்தாகவேண்டும். உணவு, முறையாக உண்டு, முறையாக செரிக்கப் பழகாததால் சமுதாய விஞ்ஞான கலாசார முயற்சிகளில் ஈடுபடும்போது மனிதன் சில குறைபாடுகளுக்கு ஆளாகிறான். வேண்டுமென்றே, தம் திறன்களைக் கைவிட்டவர்களையும் இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். துறவிகளின் வரலாறுகளில் நாம் காண்பது என்ன ? தங்களுக்குத் தகுதியான சில துறைகளில் அவர்கள் ஈடுபட் டிருந்தால் பின்னும் வளமான நல்வாழ்வைக் கண்டிருக்க வேண்டிய தற்கு மாறாக, வேண்டுமென்றே அவற்றைக் கைவிட்டதைத் தான் காண்கிறோம். சமுதாயத்திலே ஒரு பெருநோக்கம் அல்லது அறத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட குறிக்கோளை நிறைவேற்ற வேண்டி, இத்தகையவர்கள் தங்கள் குடும்ப வாழ்வைத் தியாகம் செய்தனர் ; கலைகளைப் பயில்வதையும் அறிவை நாடும் முயற்சி யையும் கைவிட்டனர். இதுவரை கூறியவற்றிலிருந்து ஒன்று தெளிவாகும். அதாவது, 'தன்னை உணரும்' கொள்கை உண்மையிலேயே பொருத்தமானதென்றால், நம்மை வளர்க்க முற்படும் திறன்களையும், அத்தகைய திறன்களை எந்த நிலைவரை வளர்ப்பது என்பதையும் அஃது உணர்த்தவேண்டும்.

[1] Bradley : Principles of Logic, p. 452,

2. ஆன்மிகப் பரிணாமம் (Spiritual Evolution)

இந்தப் பிரபஞ்சத்தின் (universe) வரலாறு, வளர்ச்சியை அல்லது பரிணாமத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதுதான் ஹெகல் (Hegal) என்ற ஜெர்மானியத் தத்துவ அறிஞரின் கருத்தாகும். ஆனால், இந்தப் பரிணாமம் சடஅமைப்பு விதிகளை அல்லது இயந்திர ரீதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட பரிணாம வகையைச் சார்ந்ததன்று; இஃது ஆன்மிகப் பரிணாமமாகும். அளவைக்கு (logic) அல்லது விவாத முறைக்குரிய (dialectic) வகையில் இது நிகழ்ந்துவருகிறது. மனிதன் தன் நினைவுடன் வாழ்ந்துவரும்போது ஏற்படக்கூடிய அதிக அளவு வளர்ச்சி கொண்டதாய் அமைவது இந்த ஆன்மிகப் பரிணாமம். பிராணிகளின் வளர்ச்சியிலிருந்து தொடங்கி, மனிதன்வரையில் கண்ட இந்தப் பரிணாமம் மனிதன் முற்றும் தன்னை உணரும் முறையில் அமைந்திருக்கிறது. இது மனிதனுக்கு அறியும் ஆற்றலைத் தருவதுடன் அவ்வாறு அறியும் நிலையைப்பற்றியே ஆராய்ந்து பார்க்கவும் வழிகோலுகிறது. சிந்தனை என்பது தன்னையே ஆராயும் ஆற்றலின்மூலம் இந்த விவாத முறை வளர்ந்ததை மனித வரலாற்றிலேயேகூடக் காணலாம்; அதுதான் தத்துவமாக மலர்ந்தது. ஆன்மிகப் பரிணாமத்துக்கும் உயிரியல் பரிணாமத்துக்குமிடையே உள்ள வேறுபாடு இதுதான்; ஆன்மிகப் பரிணாமத்தில் தனிமனிதன் நனவறிந்து 'முற்றும் தன்னை உணரும்' நிலையைக் குறிக்கோளாகக் கொள்கிறான். உயிரியல் பரிணாமத்தில் அப்படி நேருவதில்லை.

'பகுத்தறிவுதான் (reason) மனிதனுக்குரிய முக்கியமான பண்பு' என்று கொண்டார் அரிஸ்டாட்டில். மனிதனுடைய ஆன்மிக வளர்ச்சிக்குப் பகுத்தறிவுதான் சிறப்பளிக்கிறது என்றும் அவர் கொண்டார். [ஆழ்ந்த சிந்தனை (reflection) என்பது அரிஸ்டாட்டில் கூறும் பகுத்தறிவாராய்ச்சியும், ஹெகல் கூறும் 'தன் நினைவு' நிலையும் கலந்த ஒன்றாகும்.] இத்தகைய ஆழ்ந்து துணியும் சிந்தனையின்றி எவன் இருந்தாலும் அவனை நிறைவு பெற்ற மனிதனாகவே கருதமுடியாது. பிறர் முன்னேற உதவுவதோ, தானே முன்னேறுவதென்பதோ இத்தகைய ஆழ்ந்த சிந்தனையின்றிக் கைகூடாது. இவைதாம் நல்லவனுக்குரிய பண்புகள். ஆயினும், இப்படித் துணிச்சலுடன் தீவிரமான முறையில் சிந்தனையிலே ஆழ்ந்து அளவை, மூலதத்துவம் (இயற்கைக்கும் அப்பாற்பட்டு விளங்கும் தத்துவம்) இவற்றில் மிக நுண்மையாக விளங்கும் அருவமான - ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுவோரிடம் அறநலன் தனிச் சிறப்புடன் அமைந்திருப்பதாக எளிதில் நம்பமுடியவில்லை.

ஆனால், ஒன்றைமட்டும் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும் : நுண்ணிய அருவமான கருத்துகளை வெளியிடும் தத்துவ அறிஞர் சமுதாயத்திற்குப் பயனுள்ள வகையில் பணிபுரியமுடிகிறது; இப் பணியைச் சிலர் மட்டுமேதான் புரியமுடியும் ; ஆயினும், பகுத்தாராயும் பண்பும், தன்னினைவுடன் முயற்சியில் ஈடுபடும் தன்மையும் இத்தகைய தத்துவ அறிஞரிடம் மற்றவர்களைவிட மிகுதியாக வளர்ச்சி பெற்றிருப்பதால்மட்டுமே இவர் நேர்மையான ஒரு மருத்துவரையோ, எதிர்காலத்தை அறிந்து செயல்புரியும் அரசியல் ஞானியையோ விடச் சிறந்தவர் என்று சொல்லிவிடுவதற்கில்லை, தத்துவ வாழ்வுநெறியில் ஈடுபாடு காரணமாகவே அரிஸ்டாட்டிலும் இப்படி ஒருதலைச் சார்பாகக் கருதியிருக்கவேண்டும் என்று தோன்றுகிறது.

நன்மை (goodness) என்பது தனித்து, தன் ஆன்ம நலனையே தேடித் தன்னை அறியும் உணர்வு காரணமாக அமையும் தனி ஆற்றலுள்ளவனிடந்தான் இருக்கிறது என்று ஹெகல் கொள்ளவில்லை. தனிமனிதனைப்பற்றியன்றித் தனிமனிதன் காணும் ஒருவனாக வாழும் சமுதாய அமைப்பைக் குறித்தே ஹெகல் வலியுறுத்திக் கூறியிருக்கிறார். தனிமனிதன் தன் நனவறிந்து தன் ஆன்ம நலனை அடையும் முயற்சி, வெறும் புறவிதிகளுக்கு அடங்கி நடப்பதைவிடச் சிறந்ததுதான் ; என்றாலும், சமுதாய அமைப்புகளுடன் இயைந்தாலன்றி (இவற்றின் மூலந்தான் பிரபஞ்சம் எங்கும் பரவி விளங்கும் மகத்தான மனம் அல்லது தனிச் சிறப்புற்று விளங்கும் பெருமனத்தின் ஆற்றல் வெளிப்படுகிறது.) அவனது முயற்சியினால் பயன் இல்லை ; ஏன், அது தீங்காகவும் முடியும். இந்தச் சமுதாய அமைப்புகளாவன : குடும்பம், சமூகம். அரசாங்கம் (அல்லது நாடு) அளவை வழியாக அமைந்து, முதற் கருத்தாகவும் (thesis) அதற்கு மாறான கருத்தாகவும் (anti-thesis) பின்னர் இவ்விரண்டும் கலந்த தொகுப்பாகவும் (synthesis) அப்பால் இவ்வகையாகத் தொகுத்துக் கண்டதே மீண்டுமொரு புதியதொரு கருத்தாகவும் (thesis) வெளிவருவதை ஹெகல் பரிணாமத்தின் போக்காகக் கொண்டார். அறத் துறையிலும் பரிணாமத்தின் போக்கு அமைந்திருக்கிறது. முதலில் புறவிதிகளுக்கு வெளிப்படையாகக் கட்டுப்பட்டு நடப்பதால் வரும் நன்மையும், பின்னர் மனச்சான்று நிலைக்கு உள்ளூரப் பணிந்து நடப்பதால் ஏற்படும் நன்மையும், முறையே கருத்தும், முரண்பட்ட கருத்துமாகத் தோன்றித் தம்முள் கலந்து, தொகுப்பேற்பட்டுச் சமுதாய அறவொழுக்கமாக உருவெடுக்கும் ; மனித சுபாவம் எவ்வளவு அதிகமாக நிறைவுபெறமுடியுமோ அவ்வளவுக்கு நிறைவுபெற

வேண்டிச் சமுதாயத்திடையே அத்தகைய உணர்வு வளர்ந்து திகழும் ஒழுக்க வாழ்வாக இது மலர்கிறது. ஹெகல் கூறுவதை இப்படியும் கொள்ளலாம் : அதாவது அறத்தின் அடிப்படையாக விளங்கும் கான்டின் நல்லியற்றிநிலை அல்லது நல்லதை விரும்பும் மனநிலை (good will) என்பது தனிமனிதனுடைய விருப்பத்தால் அமையும் மனநிலையான இயற்றிநிலையன்று. (தனிமனிதன், தான் இயற்றிய விதிகளால் தன்னையே கட்டுப்படுத்திக்கொள்கிறான்.) நல்லியற்றிநிலையோ பிரபஞ்சத்தின் இயற்றிநிலையாகும். பரிணாமத்தின் வாயிலாகத் தன்னை உணர்ந்து இயங்குவது இந்தப் பிரபஞ்ச இயற்றிநிலை என்பதுதான் ஹெகலின் கூற்று. உண்மையில் ஹெகல் கூறும் அறவியல், தனிமனிதனொருவன் தன்னைத்தான் உணருவதை அதிகமாக வலியுறுத்தாததோடு, ஒவ்வொரு தனி மனிதனும் அறத்தைக் கைக்கொள்ளும் கருவியாக விளங்குகிறான் என்று கருதக்கூட அவ்வளவாக இடம் அளிக்கவில்லை.

3. கிரீனின் கொள்கை (The Theory of T. H. Green)

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஹெகலின் கருத்துகள் இங்கிலாந்து நாட்டு அறவியலில் மிக்க செல்வாக்குடன் விளங்கியதைக் கிரீனின் அறவியற் கருத்துக் கொள்கையைக் (ethical idealism) கொண்டு நன்கு அறியலாம். கிரீன் கூறுவது இதுதான்: மனிதத் தன்மையின் தனிப்பட்ட பண்பு 'ஆன்மிக அடிப்படை'யில் (spiritual principle) அடங்கியிருக்கிறது. இந்தப் பண்பின் காரணமாகத்தான் அவன் உலகிலுள்ள மற்றை இயற்கைப் பொருள் களினின்றும் வேறுபட்டுத் தென்படுகிறான். இதனாலேதான் அவன் தன்னுணர்வு நிலையைப் (self-conscious) பற்றி அறிய முடிகிறது. இந்த 'ஆன்மிக அடிப்படை' மனித மனத்தோடு தொடர்புற்று, அதனின்று வளர்ந்த ஒரு பகுதி, மனிதனிடமும், மற்றப் பிராணிகளிடமும் பொதுவாக அமைந்த திறன்களுக்கு மேற் பட்ட ஒன்று. அவற்றைவிட்டுத் தனித்து இயங்குவது என்று மட்டுமே கொள்வதற்கில்லை. இத்தகைய எளிய திறன்களை இயங்கவைத்து இவற்றை மாறுபடுத்துவதும் ஆன்மிக அடிப்படையின் செயலாகும். மனிதனும் விலங்குகளும் நிறங்களைக் காணும்போதும், ஒலிகளைக் கேட்கும்போதும் புலனுணர்வைப் (sensation) பெறுகின்றனர் என்பது உண்மைதான் ; ஆனால், மனிதர்களிடம் இந்தப் புலனுணர்வு 'ஆன்மிக தத்துவ'த்தால் புலன் அனுபவமாக மாறுகிறது. புல னுணர்வுக்கும் இதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. இதன் கருத்து இன்ன தென்பதை மனிதன் நேரடியாகவே உணருகிறான். மக்களுக்கும்

[1] T. H. Green ; Prolegomena to Ethics.

விலங்குகளுக்கும் சாதாரணமாகப் பசி, தாகம்போன்ற புல னுணர்வுகள் உள்ளன; ஆனால், மனிதனிடமுள்ள இந்த 'ஆன்மிக அடிப்படை' மாறுதலை உண்டாக்கி அப் புலனுணர்வுகளை விருப்பமாக (desire)நனவுநிலையில் உருவாக்கிப் பின்னர் அவற்றைத் தவிர்க்கும் பல வழிகளை உணர்த்தி, அவன் தானாகவே விரும்பி நாடிய முடிவுகளை அடைய வழிசெய்கிறது. எனவேதான் பசி என்னும்போது புலனுணர்வு நமக்கு உணவில் நாட்டம் ஏற்படும்படி செய்கிறது; இதிலிருந்து உணவு, பசியைத் தணித்து வளமூட்டும் என்பது நமக்குத் தெரிகிறது. நம்மைத் திருப்திப்படுத்துவது எதுவோ அதுதான் நன்மை பயக்கும் என்று கிரீன் கூறுகிறார்; 'விலங்கு உணர்ச்சிகளால் எழும் தேவைகளைப்போல அன்றி மொத்தத்தில் தன்னை உணர்ந்துகொள்ளும் மாபெரும் மானிடப் பண்பு (அல்லது ஆளுமை)க்கு நிறைவுதருவதையே இங்கே நன்மைபயப்பதாகக் கொள்ளவேண்டும்' என்றார் அவர். 'தானாக விரும்பும் மனநிலை அல்லது சாதாரண இயற்றிநிலை காரணமாக விளையும் செயல் என்பது நாம் குறிக்கும் ஒரு கருத்தை (idea) உணரும்போது ஏற்படும் திருப்தியே' எனக் கொள்வார் கிரீன்.[1] இத்தகைய கருத்தை உணரவல்லதோர் ஆற்றல் ஆன்மிக அடிப்படையினாலேதான் மனிதனுக்குக் கிடைக்கிறது. இந்த ஆற்றலே பிரபஞ்சத்தின் ஆன்மிக அடிப்படையாகும். இதிலிருந்துதான் மனித ஆற்றல் வெளிவருகிறது. இதைத்தான் கடவுள் என மொழிகிறோம். கடவுள் தன் ஆற்றலால் இந்தப் பிரபஞ்சத்தை உருவாக்கியதுபோல நாமும் நிகழ்காலத்தைவிட நன்மைபயக்கும் வருங்காலத்தை உருவாக்கும் ஆற்றல் படைத்தவர்களாக இருக்கிறோம். அத்தகைய நோக்கத்தை இயற்றிநிலை (volition) ஆற்றலால் உணர முற்படு கிறோம். அறத்தின் பூரணமான நிலையை நாம் தெளிவாக அறியா திருக்கலாம். ஆனால், நம்முடைய நனவுநிலையை அடிப்படையாகக் கொண்ட பகுத்தறிவு அறவொழுக்க முன்னேற்றத்தின் அடுத்தடுத் துள்ள நிலைகளை நாம் காண உதவுகிறது. நம் இயற்றிநிலையின் உதவியால் நாம் முன்னேறும்போது, நம் பகுத்தறிவு அடுத்துள்ள நிலையைத் தெளிவாக உணர்த்துகிறது. இப்படிப் பார்க்கும்போது, கிரீனும் ஹெகலும் ஒன்றுபடுகின்றனர் என்று கூறவேண்டும்: அறத்தின் குறிக்கோளை முயற்சியில் சிறிதுசிறிதாக முன்னேறித் தான் அடையமுடியும் என்பதும், இப்படி அடைவது நாம் நம்மவர் களுடன் நனவுநிலையில் பழகி வாழும் சமுதாய வாழ்விலேதான் நடைபெறமுடியும் என்பதும் இவர்களது கருத்து.

[1] T. H. Green: Op. Cit.

இந்த ஆன்மிக அடிப்படை பகுத்தறிவுச் செயல்களின்மூலம் வெளிவருவதை (rational activities) மனிதர்களிடம் மட்டுமன்றி விலங்குகளிடமும் தாவரங்களிடமுங்கூடக் காணலாம். விலங்குகளும் தாவரங்களும், தங்கள் நிலைகளைச் சூழ்நிலைக்குத் தக்கவாறு அமைப்பதனின்றும், அந்த அந்த நிலைகளுக்குத் தக்கவாறு தங்கள் நோக்கங்களை அறிய வழிவகுத்துக்கொள்வதனின்றும் இதை நாம் நன்கு அறியலாம் (goal-directed activities). ஆனால், இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிடல் வேண்டும். தாவரங்களும் விலங்குகளும் 'தன்நனவு' பெற்றனவா என்பதையும், தங்களைப்பற்றி ஆழ்ந்து எண்ணுவனவா என்பதைப்பற்றியும் நாம் நினைக்க இயலாதவர் களாகத்தான் இருக்கிறோம்! அறிவு ஒருவேளை விலங்குகளின் நனவற்ற நிலையில் இயக்கம்பெறலாம்! அதே விலங்குகள் மனிதனாக வளர்ச்சியடையும்போது இதுவரை மறைந்திருந்த அறிவுநிலை தெளிவாகவும் நனவாகவும் மலரலாம். இந்த வகையில் பார்த்தால் கிரீன் கூறும் அறவாழ்வளிக்கும் ஆன்மிகத் திறன்களுக்கும் பரிணாம நியதிக்கும் தொடர்பு இருப்பதை அறியலாம். 'பகுத்தறிவுநிலை உயிருள்ளனவற்றிலும் உயிர் இல்லாதவற்றிலும் பிரதிபலிக்கும் தன்மையைப் பார்க்கும்போது, இந்தப் பிரபஞ்சத்தின் முடிவான உட் பொருள் (reality) கடவுள் எனக் கொள்ளலாம். இதனை கிரீன், 'தன்னை அறிந்து இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டு விளங்குவது' என்பார். மற்றைக் கருத்துக் கொள்கையினர் அல்லது இலட்சிய வாதிகளின் (idealists) கருத்திலும் ஓரளவுக்குத் தெளிவு இல்லை எனலாம். 'மனித உள்ளத்திற்கும் தெய்வசித்தத்துக்கும் இடையே எந்த வகையில் தொடர்பு ஏற்பட்டிருக்கிறது? அத்தகைய தொடர்பு தான் உண்மையில் என்ன?' என்பதற்குரிய காரணங்கள் புலனாக வில்லை. ஆனாலும் கிரீன்மட்டும், 'ஆன்மா கடவுளிடமிருந்து தோன்றியது; நமக்குக் கிட்டியிருக்கும் அறிவினால் கடவுளின் படைப்பாக விளங்கும் இந்தப் பிரபஞ்சத்தை விஞ்ஞான வாயிலா கவும், தத்துவ வாயிலாகவும் நமக்குரிய வகையில் இதனாலேதான், புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. இக் காரணத்தினாலேதான் நம்முள் விளங்கும் ஆன்மிக அடிப்படையைப்பற்றித் 'தன்நனவு' நிலை வாயிலாக அறியமுடிகிறது' என்ற தெளிவான கருத்துக் கொண்டிருந்தார்.

ஹெகலைப்போன்றே கிரீனும் ஆன்மிக அடிப்படையின் வளர்ச்சியை வரலாறுமூலமாக ஆராய்ந்தார். மனிதன் 'தன்நனவு' நிலையில் முன்னேறும்போது, அவன் அறவியலும் சுமுகமாக முன்னேற்றமடைவதையும், அவன் தன் ஊக்கிகளையும் (motives) அதன் உட்கிடைகளையும் (intentions) உணரஉணர, வெளிப்

புறத்தில் உடலால் நிகழ்பவை (bodily movements) தம் சிறப்பை இழப்பதையும் அறியத் தலைப்படுகிறான். மேலும், அறிவாராய்ச்சியில் அவன் நன்கு பண்படும்போது நன்மை என்பது தனக்கும், தன் குடும்பத்தினருக்கும் அல்லது வர்க்கத்தினருக்கும் நாட்டினருக்கும் மட்டுமே உரியதன்று என்பதை உணருகிறான்; அது யாவருக்கும் —மனித சமுதாயத்திற்கே—ஏன் விலங்குகளுக்குங்கூட உரியது என்பதை அறியத்தலைப்படுகிறான். இந்த நிலையில் பார்த்தால் அறத்தின் அடிப்படையே விரிவடைவதைக் கண்ணுறலாம். அற வளர்ச்சியைக் கட்டுதிட்டப்படுத்தி வைப்பதென்பது பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தாததாகும். இந்த உண்மையைத்தான் வரலாற்றின் வழியாக உணருகிறோம். அறவழிச் சட்டங்கள் நாள்கள் செல்லச் செல்லச் விரிவாக வளர்ந்துவந்திருப்பதைக் காணலாம். அறநூல் அறிஞர் மெக்கன்ஸி[1] கிரீனின் கொள்கையைப்பற்றி ஆராயும்போது, 'பகுத்தறிவு', 'ஆன்மிகம்', 'தன்நனவு'போன்ற சொற்கள் ஒன்றையே குறிப்பிடுவனவாகக் கொண்டார். இதனால் அறவியற் கருத்துக் கொள்கையுடையாருக்குப் பொதுவாகக் குழப்பமே ஏற்படும். 'ஆன்மிகம்' என்பது விரிந்த பொருளைத்தரும் ஒரு சொல்லாக இருந்தபோதிலும் அவ்வளவு தெளிவுடையதென்று கூறமுடியாது. ஆக்கக் கலை இறைவனுடன் ஒன்றுதல், சிறந்த குறிக்கோளைக் கொண்ட சமுதாயம் இவைபற்றி உயர்ந்த கருத்துகளைக் கண்டறிய விரும்பும் திறனைத்தான் ஆன்மிகம் என்னும் சொல் குறிப்பதாகக் கொள்வது பொருந்தும். மேலும், உண்மையையும், இயல்பிலேயே பொருத்தமும் காண விரும்பும் அறிவு நிலையையும் இது குறிப்பிடுகிறது. 'பகுத்தறிவு' (rational) என்பது 'ஆன்மிகத்'தினின்றும் வேறுபடுகிறது. அறிவுடன் தொடர்புள்ள தொழில் என்னும்போது முக்கியமாக அளவை (logic), கணிதம் இவைபற்றி அருவமான முறையில் மனிதன் ஆராய்ந்தறியும் செயலைக் குறிப்பிடலாம். இவ்வாறு பகுத்தறிவினால் நடைபெறுவனவற்றில் அறப்பண்பு வேண்டுமென்று கொள்ளவேண்டுவதில்லை. பகுத்தறிவின் ஆற்றல் அவ்வளவாகத் தேவை இராத இசையிலேகூட இத்தகைய அறப்பண்பு காணாமல் இருத்தலும் உண்டன்றோ ? பகுத்தறிவு, ஆன்மிகம் இவற்றுக்கிடையே குழப்பம் ஏற்படுவதற்குக் காரணம் இல்லாமற் போகவில்லை. ஆன்மிகச் செயல்களிலெல்லாம் அவற்றுக்குரிய திறன்கள் இயைந்து இயங்குவதுதான் அவை வெற்றிபெறுவதற்கு ஆதாரமாக அமைகிறது; அதோடு முரண்பாடற்று விளங்கும் நிலையும் —அதாவது, நாம் புரியும் செயல்கள் அல்லது நம் கருத்துகள்

[1] Mackenzie : Op. Cit. Bk. II, Ch. 5, xi.

ஒன்றுக்கொன்று மாறாக இராமல் அமைந்த நிலையும் அதில் அடங்கி இருக்கிறது. முரண்பாடின்றி இயங்குதல் நலனின் பல பண்புகளில் ஒன்றாகவும் அதேசமயம், பகுத்தறிவின் முக்கியமான பண்பாகவும் விளங்குகிறது. கருந்துக்கொள்கை அல்லது இலட்சியக் கோட்பாட்டுடன் சார்புள்ள ஹெகல் போன்றவர் எடுத்தாலும் அடிப்படைத் தத்துவமும் (metaphysics) நலனும் பகுத்தறிவும் ஒன்றெனக் கருதுகிறது என்பதை நாம் உணர்ந்தாலும், அறவழியை விளக்கிக் கூறும் இந் நூலில் இவ் விரண்டையும் ஒன்றாகக் கருதி ஆராய்வதற்கில்லை. ஆராய்ந்தறிந்து அதன் விளைவாக மலரும் செய்கைகள் நம்மை அறியாத நிலையில் நனவின்றி வெளிப்படும் செய்கைகளைவிட நல்லன என்பதைப் பொதுவாகக் காணலாம். இதனாலே தான் அறிவென்பது அறம் அல்லது ஒழுக்கமென்று (virtue) சாக்ரட்டீஸ் கொண்டார்போலும்! இப்படிப் பார்க்கும்போது, 'தன்நனவுநிலை' பெருகப்பெருக, நன்மையும் பெருகுவது நன்கு விளங்கும். ஆனால், குறிப்பாகக் கூறுமிடத்து, தங்கள் செய்கையினால் விளையும் நன்மையையே நினைந்துகொண்டிராமல் நற்செயல்களைச் செய்வதுதான் அறப்பண்பில் உயர்ந்தவரின் இலக்கணமாகும். நன்மையே அவர்களது இயற்கை உணர்வாக மாறும்போது அவர்கள் அதைப்பற்றித் தனியே நினைக்கவேண்டியதில்லையன்றோ? ஆகவே, ஆன்மிகம், 'அறிவு', 'தன்-நனவு' முதலியன ஒரே கருத்தை உடையன அல்ல எனலாம்.

4. சமுதாயத்தில் என் நிலையும் அதற்கேற்ற கடமைகளும் (My Station and its Duties)

இந்த அதிகாரத்தின் முற்பகுதியில் அறநெறியே நிறைவானது என்பது குறித்து ஆராய்ந்தபோது ஏற்படும் ஒரு சிக்கலைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டோம். அதாவது, எந்தத் தனிமனிதனும் தன்னுடைய எல்லாத் திறன்களையும் நிறைவாக வளர்க்கமுடியாது என்பதையும், அப்படி வளர்க்க முற்படுவதால் சமுதாயத்தைப் பொறுத்தவகையில் நன்மை பயக்காது என்பதையும் கண்டோம். ஒரே வழியில் தனி மனிதன் தன் திறமையை வளர்ப்பதால் தன் சமுதாயத்திற்கு அளவற்ற தொண்டு செய்யமுடியும் என்பதை நாம் கொள்ள இயலாது. எனவேதான் பெரும்பான்மையான கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினர் (idealists) தங்கள் கொள்கையை இவ்வாறு விளக்க முற்படுகின்றனர். 'ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் அந்தந்தச் சமுதாய அமைப்பில் ஓர் இடம் உண்டு. இதிலேதான் அவன் நிறைவான மனிதத்தன்மையின் உண்மையை அறிய முடிகிறது'—இப்படிக் கூறும்போது பலவகைச் சிக்கல்கள் ஏற்படுவது

உண்மைதான். நிறைவை நனவுநிலையில் விரும்பும் இயல்பு மனிதரிடமேதான் உண்டு. கற்பனையை அடிப்படையாகக்கொண்ட கூட்டு மனம் (group mind), அப் பண்பு கொண்டதெனக் கருதக்கூடாது. சமுதாய அமைப்பு, தனிமனிதனுடைய நிறைவை நாடுவதைப் பொறுத்தே அறவழியில் நிறைவுபெறமுடியும். இந்த வகையில் நோக்கும்போது கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினருடைய வாதம் உறுதிபெற்றது என்பது விளங்கும். தனி மனிதனின் உள்ளம் அல்லது சித்தத்திலிருந்து பரம்பொருளின் உள்ளம் அல்லது சித்தத்தை நாடும் முயற்சியில் அவர்கள் ஈடுபட்டிருக்கிறார்கள். இவர்களில் தெய்வ நம்பிக்கையுள்ளவர்கள் மனித இனத்தின் நிறைவையே (perfection) கருத்திற்கொண்ட கடவுளின் ஆளுமை (personality) அல்லது மாபெரும் பண்பென்னும் ஒன்று தெளிவாகத் துலங்குவதாகவும், மனிதஇனம் முழுவதுமே, நிறைவுறவேண்டுமென்பது அதன் சித்தம் என்றும் கொள்கிறார்கள். நாம் கடைப்பிடிக்கும் அறவாழ்வில், சமுதாயம் வகுத்த குறிப்பிட்ட கடமையைச் செய்வதுதான் நல்வாழ்வைத் தரும் வழியாக அமைகிறது. 'இது கூடாது; அது கூடாது' என்ற முறையில் அமையும் சமுதாய விதிகளின்படியும், மனச்சான்றின்படியும் நாமாக வகுத்துக் கொள்ளும் விதிகளின்படியும் பார்த்தால், 'நல்லது' என்பது தகாத செயல்களை அகற்றுவதால்மட்டும் விளைவது எனப் பொருள்படும். மேலும், இதனால் நன்மை என்பதன் பொருள் தெளிவற்றதாக இருக்கிறது. ஆழ்ந்து ஆராயும்போது நமக்கு விளங்குவது இது தான்: நாள்தோறும் கடமையாகக் கைக்கொள்ளும் செயல்களை உள்ளார நம்பிக்கையுடனும் நேர்மையுடனும் செய்துமுடிப்பதிலே தான் நேர்மையுள்ள ஒருவன் நன்கு வாழமுடியும் என்பதையும் அந் நல்வாழ்வு வாயிலாகத்தான் அவனது நற்பண்பு வெளியாகிறதென்பதையும் அறியலாம். 19ஆம் நூற்றாண்டில் தாம் எழுதிய சிந்தனையைத் தூண்டும் 'அறவாழ்வைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி' (Ethical Studies) என்னும் நூலில் அறிஞர் பிராட்லி (Bradley), 'ஒவ்வொரு தனிமனிதனும் தான் வாழும் சமுதாயத்தில் ஒரு தனி நிலையை வகிக்கிறான். ஒருவன் ஆசிரியனாக வாழலாம்; மற்றொருவன் விவசாயி ஆகவும், வேறொருவன் தொழிலாளியாகவும் அமையலாம். இத்தகைய நிலைகளுக்கு ஏற்புடைய கடமைகளைத் தவறாமல் செய்வதிலேயே அவனவனது அறவாழ்வு சிறப்படைகிறது; என்பது தான் முக்கியமாகக் குறிப்பிடத்தக்கது.[1] தன் கடமையாகச் செய்யுங்கால், மற்றவர்களுடன் பழகுவதால் அவன் அறவாழ்வின் உயர்வையும், பெருமையையும் அறிய நேரிடலாம். ஆனால்,

[1] Bradley: Ethical Studies, Essay V.

தன்னிலைக்கேற்ற கடமைகள்தாம் அறவாழ்வில் எப்போதும் முதலிடம் பெறவேண்டும். மொத்த மக்கள் சமுதாயமும் நிறைவுற நாம் செய்யும் சேவை மிகக் குறைவாக இருக்கலாம். ஆனால், நம் நிலைக்கேற்ற சொந்தக் கடமைகளை நிச்சயமாகச் செய்து முடிக்கலாமல்லவா ? இத்தகைய கடமைகளை நிறைவேற்றுவதால் தன்னை உணர்வதும், (self-realisation) தன்னைத் தியாகம் செய்யும் பண்பும் (sacrifice) ஒன்றோடொன்று பொருந்தும் வழியை நாம் கண்டறியலாம். இதுதானே அறவழியாளர் பலருக்குப் பெருஞ் சிக்கலாக இருக்கிறது ? நமக்கென்று அமைந்த அன்றாடக் கடமையைச் செய்வதால் நம்முடன் வாழும் மக்களுக்குத் தொண்டு புரியும் முயற்சியிலே நம் வாழ்நாளைக் கழித்தவர்களாகிறோம். அதேசமயம், நம்மிடமுள்ள ஆற்றல்கள் நன்கு வளர்ந்து நிறைவுறு வதற்கும் வழி ஏற்படுகிறது. என் சொந்த நிலைக்கும் மற்றவர்கள் நிலைக்கும் வேறுபாடு இருப்பதால் ஒவ்வொருவருடைய வளர்ச்சியும் ஒன்றுபோல இராது என்றாகிறது. ஒரே உயரமுள்ள காவல் வீரர்களை நிறுத்திவைப்பதுபோல் அற வழியில் ஒரே நிலையில் அமைந்தவர்களிடையே நிறைவுகாண ஒரே வகையான கோட் பாட்டைக் கடைப்பிடிப்பதென்பது இயலாத ஒன்றாகும். நல்வாழ்வின் நோக்கம் ஓரளவுக்கு நம்மிடம் தனிச்சிறப்புள்ள பண்பொன்றை — ஆளுமையை (unique personality) — நமக்கு அளிப்பதுதான். கூறப்போனால், வாழ்வுக்கும் அறத்திற்கும் அடிப்படையாக விளங்கும் ஆக்கப் பண்பு இதனால் விளக்கமுறுவதை நிச்சயமாகக் காணலாம்.

5. மகிழ்வுக் கொள்கை (Eudaemonism)

தன்னை உணர்தலைப்பற்றி முன்னரே குறிப்பிட்டோம். அப் போது அரிஸ்டாட்டில் 'eudaimonia' என்னும் சொல்லைப் பயன் படுத்தியதையும் கண்டோம். ஆங்கிலத்தில் இச் சொல்லுக்கு 'மகிழ்வு' அல்லது 'ஆனந்தம்' எனப் பொருள் கொள்ளலாம். இந்த 'மகிழ்வு' தான் அறவாழ்வின் இறுதிநோக்கம் என அரிஸ் டாட்டில் கொண்டார். அவரது சொல்லைக் கைக்கொண்ட அறநிலைக் கொள்கைகள் பல உள்ளன. இக் கொள்கைகளெல்லாம் மகிழ்வு நிலையையும் தன்னை உணர்தலையும் தொடர்புபடுத்திக் கூறுகின்றன. பொதுவாகக் கூறுமிடத்து, 'மகிழ்வு'க் கொள்கையின் இலக்கணத்தை நாம் இப்படி வரையறுக்கலாம் : **மனிதத் தன்மையின் நிறைவை அறவாழ்வின் குறிக்கோளாகக் கொள்வதும், மனிதத்திறன் அனைத்தையும் பயன்படுத்துவதால் ஏற்படும் நிறை வான மகிழ்வையும் தன்னுள் அடக்கியதே இக் கொள்கை எனலாம். இக் கொள்கைப்படி, சாதாரணமாக நாம் கொள்ளும்**

இன்பத்தினின்றும் (pleasure) மகிழ்வை வேறுபடுத்தவேண்டும். (அ) இன்பம் ஒரு தனிச் செயல் வாயிலாகக் கிடைப்பது; மகிழ்வோ செயல்களின் இயைபால், இசைவால் பெறுவது. (ஆ) இன்பம் மாறுபாடு உடையது. ஆனால், மகிழ்வு என்றும் மாறுபாடின்றி வருவது. (இ) மகிழ்வு, செயல்களுடன் சேர்ந்து வருவதாக நமக்குத் தோன்றுவதால் அது வருவதற்குக் காரணமான செயல்களுங்கூட ஒரு வகையில் மகிழ்வாகத்தான் அமைகின்றன. ஆனால், இன்பத்திற்கு இத்தகைய நிலையில்லை. மகிழ்வு என்பது முழுவாழ்வும் வாழ்ந்து பிறகுதான் அமைவது. அரிஸ்டாட்டில் குறிப்பிடும் ஸோலான் Solon) என்பவரின் கூற்றை இங்கே கவனிக்கவேண்டும்:[1] 'சாகும்வரை எந்த மனிதனும் மகிழ்ச்சி பெற்றதாகக் கொள்ளாதே' என்பதுதான் அது. ஆயினும் ஒன்று சொல்லலாம்: மொத்தத்தில் உலகில் மக்களிடையே இயைபு பொருந்திய செயல்களைக் கவனித்தால் தனிமனிதன் முழு அளவுக்கு மகிழ்வுகொள்ளமுடியாவிட்டாலும் ஓரளவேனும் மகிழ்வுடனேதான் இருக்கிறான். மகிழ்வை ஓர் உயர்வகை இன்பமாகக் கொண்டு, அறவாழ்வின் முடிபாக அல்லது நோக்கமாக மதிக்குங்கால், முன்னர் நாம் கண்ட மகிழ்வுக் கொள்கையால் (hedonism) ஏற்படும் சிக்கல்களையும் குறைபாடுகளையும் மீண்டும் கருத்திற்கொள்ளவேண்டி வருகிறது. மகிழ்வுக் கொள்கையும் ஒருவகையில் இன்பக் கொள்கை போலத்தான் அமைந்திருக்கிறது. பிராட்லி கூறியதுபோல் நம் செய்கை இன்பத்தைக் குறித்திராமல் அது வெற்றிகரமாக முடிய வேண்டுமென்பதையே நோக்கமாகக் கொண்டிருப்பதுபோல் மகிழ்வை நம் வாழ்வின் நோக்கமாகக் கொள்ளாமல் நம் நிலைக்குரிய கடமைகளை முறையாகவும் வெற்றிகரமாகவும் செய்துமுடிக்கும் போது வெளியாகும் உணர்வாகவே கொள்ளவேண்டும்.

நம் பல்வேறு செய்கைகளை இசைவுபெற (harmonious) நடத்தும் வகையிலேதான் மகிழ்வு அல்லது ஆனந்தம் இன்பத்தினின்றும் மாறுபடுகிறது. நிறைவை வலியுறுத்தும் எந்த அறவழிக் கொள்கைகளும் இந்த இசைவுக்குப் பெரிதும் பெருமைதரவேண்டும். உளவியல் வகையாக நாம் முன்னர் ஒழுக்கநிலை வளர்ச்சியைப்பற்றி ஆராய்ந்தபோது அது நம் மொத்த ஆசைகளையும் (universes of desires), அவற்றையொட்டிய உணர்வுகளையும் (sentiments) இசைவுபடுத்துவதிலே அமைவதாகக் கண்டோம். மேலும், அறிவை அறத்தின் அடிப்படையாகக் கொண்டபோதும் நல்லதை நாமாக விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது நம் நல்லியற்றிநிலை (good-

[1] Aristotle: Gp. cit. I, Ch. I0.

will) என்பது முரணற்ற பல இயற்றிநிலைகளின் (acts of will) இசைவைப் பொறுத்து அமைவதையும் கண்டோம். இப்போது, மகிழ்வுக் கொள்கையும், 'நற்செய்கைகளின் இயைபினாலேதான் (harmony) இன்பம் பிறக்கிறது. இந்த இன்பம் வெறும் இனிமை அல்லது மகிழ்ச்சியைவிட அறவழியில் சிறந்தது' என்பதையே வலியுறுத்துகிறது.

6. முடிவுரை :

அறவாழ்வைப்பற்றி நோக்கமில்லாத கொள்கையையும் (deontological theory) நோக்கக்கொள்கையையும் (teleological theory) இணைக்கும் வழியாக நிறைவான நெறிமுறை அல்லது நிறைவுக் கொள்கை அமைகிறதென்ற கருத்தை ஒருவாறு ஒப்புக்கொள்ள இடமிருக்கிறது. நோக்கமில்லாத கொள்கையினர் ஒழுக்கத்தின் நன்மை (goodness) அந்த ஒழுக்கத்திலேதான் முற்றும் அமைந்திருக் கிறது என்பர்; நோக்கக் கொள்கையுடையோர் ஒழுக்கத்தைப்பற்றிக் கூறும்போது அதன் நற்பயனைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டுமென்பர். நாம் இதுவரையிலும் ஆராய்ந்த நிறைவுக் கொள்கை, 'ஒழுக்கத்தின் நன்மையென்பது, அதுதரும் நற்பயனைப் பொறுத்தது' எனக் கொள்கிறது; இதன் பயனாக மனிதனிடம் நிறைவான ஒழுக்கம் முக்கியமானது என்று கூறாமல் இருப்போமானால், நிறைவான ஒழுக்கத்தின் தன்மை இன்னதென்று விளக்கவைப்பது சிரமமாகும். நிறைவுக் கொள்கைப்படி பார்க்கும்போது, நன்னடத்தையைப்பற்றிப் பின்னும் பகுத்து ஆராயவேண்டிய நிலை எழுகிறது. நன்னடத்தை நல்லொழுக்கத்தைத் தருவதென்றும், நல்லொழுக்கம் நன்னடத்தை யில் வெளிப்படுவதென்றும் கூறுவது வளைந்துவளைந்து ஒன்றுக் கொன்றைக் கூறுவதாகத்தான் முடியும்.

இப்படியெல்லாம் இருந்தபோதிலும், நிறைவுக் கொள்கை நல் வாழ்விற்கு வேண்டிய பல பண்புகளைத் தெளிவாக்குகிறது. மனித இயல்பில் அமைந்த சில அம்சங்கள் மற்றவற்றைவிடத் தெளிவாக அறியவேண்டுவன என்பதையும் இந்த ஆன்மிக அம்சங்களே (spiritual elements) நம்மை வளர்க்க உறுதுணை புரிகின்றன என்பதையும் கிரீனின் கொள்கைமூலமாக அறிந்தோம். எல்லாச் செயல்களும் ஒரே வகையான இன்பந் தருவனவாயிருந்தால் ஒரே வகையான பயனையே தரும் எனக் கூறும் மகிழ்வுக் கொள்கைக்குத் திருத்தமாக நிறைவுக் கொள்கையை ஏற்பது பொருந்தும். முரண் படாமல் இயைபுபெற்று விளங்குவதுதான் நல்வாழ்வின் ஒரு பண்பு என்றாலும், இந்த ஆன்மிக அம்சத்தை, அளவைவழிக் கண்ட தூய

நுண்ணறிவாற்றல் எனக் கொள்ள முடியாது. மேலும், பிராட்லியிட மிருந்து நாம், 'நிறைவென்பது எல்லா மக்களுக்கும் ஒன்றுபோல விளங்கமுடியாது' என்பதையும், 'ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனவன் நிலைக்கு (station) ஏற்ற கடமைகளை நிறைவேற்றுவதிலேதான் சிறப்பான தன்னிறைவு அல்லது பூரண நிலையை அடைய வழியேற் படுகிறது' என்பதையும் அறிந்தோம். மகிழ்வுக் கொள்கை (eudaemonism), 'நம் திறமைகளை ஊக்கும் நற்செயல்களை இசைபடக் கோர்த்து வளர்ப்பதில் தோன்றும் மகிழ்வு, சாதாரணப் புலனுணர்ச்சியால் நுகரும் இன்பத்தினின்று வேறுபட்டது, 'மேலானது' என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

ஆயினும், நிறைவுக்கொள்கை நல்வாழ்வின் சில உண்மைகளை எடுத்துக்கூறத் தவறிவிட்டது எனலாம். மனித இயல்பு அறநலனை நாடும்போது பல இடையூறுகளைச் சமாளிக்க அரும்பாடுபட்டுத் தான் ஆகவேண்டும்; இத்தகைய பாடு இன்றி அறநலனை அடைய முடியாதென்பது தெளிவு. மனித இயல்பில் (human nature) தோன்றும் தகாத ஆசைகளைக் கட்டுப்படுத்தும்போதும், திருத்தும் போதும் நாம் படுகிற பாடு மிகவும் வேதனையாகத்தான் இருக்கும். நிறைவை நோக்கும்போது திறன்களை வேறு சிலவற்றிற் காகத் தியாகம் செய்யவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. மனித வாழ்வு ஓரளவுதான் நிறைவுபெற முடியும் என்பதால் ஒரு துறையில் இரா விட்டாலும், மற்றத் துறைகளிலேனும் நம்மால் இயன்றஅளவு நிறைவெய்த நாம் நம் ஆற்றல் அல்லது திறன்களை வளர்ப்பதைக் கைவிட்டேயாகவேண்டியிருக்கிறது; தன்னலத் தியாகம் புரிய வேண்டும், தன்னை உணரவேண்டும் என்பதுதான் இதன் பொருள். நமக்குத் தெரிந்தமட்டில் சமுதாயத்தில் தனிமனிதன் தன்னலனைத் துறக்கவேண்டியது அவசியமாகிறது. இதனால் அவனும் நிறைவு பெற்றுச் சமுதாயத்துக்கும் மொத்தத்தில் நன்மை ஏற்படுகிறது. போரில் ஈடுபடுவது காரணமாகப் பலபேருடைய கல்விப் பயிற்சிக்குத் தடை ஏற்படும்போது அவர்கள் என்ன எண்ணுகிறார்கள் ? 'இந்த ஒரு துறையில் நாம் முன்னேறமுடியாமல் போய்விட்டதே ! இது பெருங்குறையாயிற்றே!' என்றுதானே நினைந்து வருந்துவார்கள் ?

இந்த அதிகாரத்தில் விவாதத்தைத் தொடங்கும்போது எழுந்த வினாவிற்கு இன்னும் இதுவரையிலும் விடை கண்டபாடில்லை. 'மனித இயல்பில் அமைந்திருக்கும் பல திறன்களுள் எவற்றை முக்கிய மாக வளர்க்க முற்படவேண்டும் ?' என்ற வினாதான் அது. இது வரையிற் கூறியவற்றிலிருந்து மனித இயல்பில் ஆன்மிகப் பண்பை

உணர்வதுதான் தகுதியானது என்ற தெளிவற்ற கூற்றைத்தான் ஆராய்ந்தோமேயன்றி வேறேதுமில்லை. ஆயினும், நம் பல்வேறு வகைத் திறன்களை இயக்கும் நடத்தையால் விளையும் பலனைப் பற்றி ஆராய்ந்ததை முன்னர்க் கூறிய வினாவிற்கு விடையாக ஒரு வகையிற் கொள்ளலாம். இதையேதான் நோக்கக் கொள்கையினர் (teleogists) அறவாழ்வின் அடிப்படையாகக் கூறுகின்றனர். மனித முயற்சியில் தக்க பயன்தருபவை இன்னவை என்பதுபற்றி ஒரு முடிவுக்கு வர இயலுமாயின், அப் பயனை அடைய நம் திறன்களுள் எவ்வெவற்றை வளர்க்கவேண்டும் என்று கூறமுடியும்; இதிலிருந்து 'இன்னவை வளர்க்கத் தகுதியுள்ள திறன்கள்' என முடிவுகட்டலாம். இது பற்றி அடுத்த அதிகாரத்திற் கவனிப்போம்.

12. பயன் என்னும் நெறிமுறை

(The Standard as Value)

1. பயனைப்பற்றிய கருத்து (The Concept of Value)

நம் முதல் அதிகாரத்தில் அறவியலுக்கும் தற்புல உண்மை யியலுக்கும் (axiology) இடையேயுள்ள வேறுபாட்டைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டோம். அறவியல் நன்னடத்தையையும், தீய நடத்தையை யும்பற்றிக் கூறுகிறது ; ஆனால், தற்புல உண்மையியல் பொதுவாக நல்ல பொருள்களையும், தீய பொருள்களையும்பற்றிக் கூறுகிறது. அதாவது, எழில்மிக்க ஓவியங்களையும் தெய்விக எண்ணங்களையும் நன்னடத்தையையும்பற்றிக் கூறுகிறது. தற்புல உண்மையியலைப் 'பயனைப்பற்றிய விஞ்ஞான'மென்று சில சமயம் விளக்குவதுண்டு. அறவழியிலுள்ள நோக்கக் கொள்கைகளைக் கைக்கொள்பவர்கள், பயனுள்ள விளைவைத் தரும் ஒரு செயலை நேரான செயலென்றோ நல்ல செயலென்றோ கூறுவர். ஆங்கிலத்தில் சாதாரண வழக்குப்படி பயனைப் (value) பற்றிக் குறிப்பிடும்போது துரதிருஷ்டவசமாகப் 'பயனுள்ள' (valuable) என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தாமல் 'நலன்' (good) என்னும் சொல்லையே பயன்படுத்துகிறோம். எனவே, பயனைப்பற்றிக் கூறும்போதெல்லாம் எப்படியும் ஒருவகை இருபொருள் மயக்கம் (ambiguity)—ஒரு தெளிவற்ற நிலை—ஏற்படு கிறது. இதனால் பயனுள்ள பொருள்களை நலம்தரும் பொருள்கள் என்று கூறவேண்டியதாயிருக்கிறது. தற்புல உண்மைப்படி பல பொருள்களை நாமாகவே கொள்ளலாம்; மனித முயற்சிகளுக்கும் இவற்றுக்கும் சம்பந்தமிராதிருக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, 'விண் மீன்கள் கொண்ட வானுலகம்' என்கிறோம். அறவியல் இவற்றைப் பற்றி அக்கறை கொள்வதில்லை. ஒருவகையில் நம் செய்கைகளி லிருந்து விளையும் பல நிகழ்ச்சிகளை அல்லது பொருள்களைப் பொதுவாக 'நலன்' எனக் கொண்டாலும், இவைகளிற் சில அறவழிப் படி 'நேரானவை' அல்லது 'நலமுள்ளவை' என்று சொல்லமுடியாத செயல்களால் நிகழும் விளைவுகளாக இருப்பதைக் காணலாம். சாராயம் தயாரிக்கும் ஒருவரின் அறநடத்தையை அவர் தரும் மதுவின் தரத்தால் — அது நல்லதா அல்லது தீயதா — என்பதைக் கொண்டு தீர்மானிக்காமல் வேறுவகையாகவே தீர்மானிக்கிறோம். இத்தகைய தொழிலில் ஈடுபட்டிருக்கும்போது அவருடைய நடத்தை

எப்போதும் தவறாகவே இருக்கிறது என்பார்கள் மதுவிலக்குக் கொள்கையினர். அவரது நடத்தை சரியானதே என்று கொள்பவருங்கூட அவர் தயாரிக்கும் சாராயத்தின் தரம் ஓரளவுக்குத் தங்கள் கருத்தைப் பாதிக்கலாம் என்பர். ஒரு செயலின் நேர்மையைப் பாதிக்கக்கூடிய செயலின் விளைவுகளை அறவழிப்படி 'நல்லன' என்றோ 'தீயன' என்றோ கூறுகிறோம். இவை நிகழ்ச்சிகளாகவும் அமையலாம். நிகழ்ச்சிகள் என்னும்போது செயல்களையும் அதோடு தொடர்புள்ள மற்றப் பொருள்களையும் சேர்த்தே நிகழ்ச்சிகளாகக் கருதவேண்டும். செயலையே அறநலன் அமைந்ததாகக் கொள்வது நோக்கமில்லாத கொள்கையினரின் (deontological theorists) போக்குகளில் ஒன்றாகும். அப்போது நம்முன் தோன்றும் பிரச்சினை இதுதான்: 'அறவழியில் நலனாகக் கொள்ள எவ்வகை விளைவுகளைப் பொருத்தமாகக் கொள்ளவேண்டும்?' பயன் என்னும் சொல்லே பொருளாதாரம் அல்லது பொருளியலின் மூலமாகத்தான் அறவியலுக்குள் புகுந்தது எனக் கொள்ளவேண்டும். பொருளாதாரத்தில் இச் சொல்லுக்கு (அ) 'வழங்கும் பயன்' (value in use) எனப் பொருள் கொள்வர். அதாவது, மனிதன் தேவையை அல்லது விருப்பத்தை நிறைவேற்றுவதில் ஒரு பொருளுக்குள்ள திறனை இது குறிப்பிடுகிறது. (ஆ) மேலும், இச் சொல்லைக் கொடுத்து வாங்கும் பயனாகவும் (value in exchange) குறிப்பிடலாம். அதாவது, ஒரு பொருளுக்கேற்ற வகையில் கிடைக்கும் மற்றொரு பொருளின் அளவை இது குறிக்கும். தற்காலத்தில் இதைப் பணமாகக்கொண்டு, ஒரு பொருளின் மதிப்பு அல்லது விலையாகக் கருதுகிறார்கள். மதுவிலக்குக் கொள்கையினருங்கூட, சாராயம் மனிதனுடைய தேவையை நிறைவுசெய்வதால் அது 'வழங்கும் பயனுடைய ஒன்றன்று' எனக் கூறமாட்டார். சாராயத்தைப் பார்த்து 'இது நல்ல சாராயம்' என்று கூறும்போது, நாம் பெரும்பாலும் குறிப்பிடுவது 'குறிப்பிட்ட சாராயவகை, மற்றவகை மதுவைவிட நாவுக்கு மிகவும் பிடித்திருக்கிறது' என்பதுதான். (இப்படித் தீர்மானிக்கும்போது சுவையுணர்ந்து தெரிவிக்கும் கலைப் பண்பும் அதில் அடங்கியிருக்கிறது எனலாம்.) 'கொடுத்து வாங்கும் பயனை'ப்பற்றி ஒன்றைக் கூறி இதோடு அதுபற்றிய ஆராய்ச்சியை நிறுத்திக்கொள்வோம். 'அறவழியில் நன்மையான பொருள்களைப் பணத்தால் மதிப்பிடலாம்' என்ற தவறான கருத்து நமக்கு ஏற்படுவதில்லை; ஆனால், பொருளாதாரத்தில் கூறும் 'கொடுத்து வாங்கும் பயனை' அடிப்படையாகக்கொண்ட சான்றிலிருந்து 'நல்ல பொருள்களை — அறவழியில் அமைந்த நல்ல பொருள்களையும் சேர்த்துத்தான் — அவற்றின் பண்பின் தரத்தைக்கொண்டு இன்ன அளவு இன்பம் தரும்'எனக் கொள்ளும்போதுதான் பெருந் தவற்றுக்கு ஆளாகிறோம்.

எடுத்துக்காட்டாக, 'இறைவனுடன் இரண்டறக் கலவாமலிருந்தால் அதற்கு ஈடாக வேறுவகை இன்பம் பெறமுடியும்' என்று கொள்வது தவறாகத்தானே முடியும்? இந்தச் சான்றின் அடிப்படையிலே தான் பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் தங்கள் மகிழ்வைக் (hedonistic calculus) கணக்கிட்டார்கள்.[1] டாக்டர் ஃபாஸ்டஸ் (Dr. Faustus) சைத்தானுடன் உறவுகொண்டதால் தான் இழந்த பொருள்களுக்கு ஈடான பொருளைப் பெற்றுவிட்டதாக நாம் கற்பனை செய்து பார்த்தாலும், அறவழியைப் பொறுத்தமட்டில் இது சாதாரணமாக நிகழமுடியாத ஒன்றாகத்தான் தோன்றுகிறது.

'வழங்கும் பயன்' எனக் கொள்ளும் பொருளாதாரக் கருத்து, பயனுடைய பொருள்களிடையே வேறுபாட்டைத் தோற்றுவிக்கிறது. பொருள்களை மனநிறைவளிக்கும் அல்லது திருப்திதரும் பொருளெனவும் வியப்பைத்தரும் பொருளெனவும் பிரிப்பர் ஸர் டேவிட் ராஸ் (Sir David Ross)[2]. மனநிறைவளிக்கும் பொருள்கள் 'வழங்கும் பயனுடையன'. மனிதர்களுக்கு எவ் வகையிலும் திருப்தியைத் தரும் எல்லாப் பொருள்களும் இத்தகைய பயனை உடையனவாகும். இன்பந்தரும் எல்லாப் பொருள்களும் 'இன்பந்தருவ'தால் நமக்குத் திருப்தியைத் தருவனவே. நமக்குத் திருப்தியை மட்டும் தருவதால் பொருள்கள் அறவழியிலும் நல்லன என்று ஒருபோதும் கொள்ளமுடியாது. இக் கருத்தை நிலைநாட்ட விரும்பும் எவரும் 'இயற்கைப் போலி'யையே (natural fallacy) கைக்கொள்வர். இக் கருத்தைத்தான் இந்த அதிகாரத்தில்கொண்டு ஆராயவிருக்கிறோம். ஆனால், சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் பேசுபவருக்கு மனநிறைவு அளிக்கும் காரணத்தால் அப் பொருள்களையெல்லாம் 'நலம் பயப்பன' எனச் சாதாரணமாகக் கூறுகிறோம். வியக்கத்தக்க பொருள்கள் சாதாரண வழக்கில் குறிப்பிடும் திருப்தியை (அவற்றைக் கண்டு வியக்கும்) மக்களுக்குத் தராமல் இருக்கலாம். இத்தகைய திருப்தி அவரவர் உளவியல் வளர்ச்சியைப் பொறுத்தே கிட்டும். மகா கவி ஷேக்ஸ்பியரின் அவலச்சுவை நிரம்பிய அற்புதமான 'லீயர் அரசன்' என்னும் நாடகம் மனிதனின் விருப்பத்தைத் திருப்தி செய்கிறது என்று எவரும் கூறமாட்டார். இதனால் அறவழியில் நல்ல பொருள்களெல்லாம் வியக்கத்தக்க பொருள்களேதவிர வேறில்லை என்று கூறுவதும் பொருந்தாது. ஏனென்றால், இப்படிக் கூறுவதும் 'இயற்கைப் போலி'யின்பாற்படும். வியக்கத்தக்க பொருள்களையும் 'தக்க' திருப்தியைத் தரும் பொருள்களையும்பற்றி ஸர் டேவிட் ராஸ்

[1] கெதே என்ற ஜெர்மன் அறிஞர் எழுதிய பெயர்பெற்ற நாடகத்தின் தலைவன்.

[2] W. D. Ross : 'Foundations of Ethics', p. 278.

கூறுவதை இங்கே கவனிக்கவேண்டும். 'இவ்வகைப் பொருள்களை நற்பொருள்களுடன் சேர்த்து இவற்றை நாம் அடைவதுதான் நம் கடமையா ?' என்பதை ஆராய்ந்தாகவேண்டும். சாதாரணமாகப் பயன்களைக் கருதாப் பயன்களென்றும் (சார்பற்ற), தாமாகவே அமையும் பயன்களென்றும் (absolute value) வகைப்படுத்தலாம். ஒரு பொருள் கருவிப்பயனைக் கொண்டிருக்கிறதென்றால், அது பயனுள்ள வேறொன்றைப் படைக்கக் கருவியாக விளங்குகிறது என்று கொள்ளவேண்டும். உருளைக்கிழங்கின் தோலையுரிக்கும் இயந்திரத்தின் பயன் 'கருவி' என்ற அளவிலேயே அமைகிறது. தோலையுரித்த உருளைக்கிழங்கு மனிதனின் பசியைத் தணிக்கும் பயனைப் (கருவிப்பயனுடன்) பெறாவிடின் தோலையுரிக்கும் இயந்திரத்தால் எவ்வகைப் பயனுமில்லை எனக் கூறலாம். பொருளாதார வியலில் வழங்கும் எல்லாப் பயன்களும் கருவிப்பயன்களே. நல்லதொரு பொருள் என்பது தன்னியல்பாகவே நலனாக விளங்குகிறதேயன்றி அதன் விளைவு தனிப்பயன் பெற்றிருப்பதால் அவ்வாறு அமைந்துவிடவில்லை. இத்தகைய பொருளைத் தனிச் சிறப்புள்ள (சார்பற்ற) பயன் (absolute value) எனக் கொள்ளலாம். இத்தகைய தனிச் சிறப்புள்ள (சார்பற்ற) பயனையுடைய பொருள்களே அறவழியில் நலன் படைத்தவை எனவும், இவையே 'தகுதி'வாய்ந்த வியத்தற்குரிய பொருள்கள் எனவும் சாதாரணமாகக் கருதி வருகிறார்கள். இக் கருத்து, தவறெனத் தோன்றுகிறது. ஒரு முடிவுக்குக் கருவியாகவே விளங்கும் நடத்தையின் ஒரு பகுதி, 'தகுதி' வாய்ந்த 'வியத்தற்குரிய' பொருளாக அமையலாம். மேலும், தவறான நோக்கத்துக்காக வீரமாகப் போரிட்ட ஒருவனுடைய வீரச் செயல்களையும் நாம் வியந்து அவற்றை அறவழியில் நன்மையானவை எனக் கொள்ளவேண்டி வருகிறது. இங்கு அவனுடைய செயல்கள் தீமையான முடிவுக்கு வழிகோலுவனவாக இருந்தாலும் அவனது துணிவின் திறம் அவன் செயலை வியத்தற்குரிய ஒன்றாக மாற்றுகிறது.

இந்த அதிகாரத்தின் முதலில் வரும் பகுதிகளில், இயன்ற அளவுக்கு நோக்கக் கொள்கையின் வரம்புக்குட்பட்டுச் செயலை ஆராய்வோம். ஒரு செயல் நேரானதாகவோ, அறவழியில் நலனுடையதாகவோ விளங்குவதற்குப் பயனுள்ள அதன் விளைவுகளைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். இதன் விளைவுகள் பொருள்களாகவோ நிகழ்ச்சிகளாகவோ இருக்கலாம். நாம் அறியும் வகையைப்பொறுத்து, அவை (சார்பற்ற) தனிச் சிறப்புள்ள பயனையுடையனவாயிருக்கலாம் ; அல்லது கருவிப்பயனைக் கொண்டனவாயிருக்கலாம். திருப்திதரும் பொருள்களைவிட வியத்

தற்குரிய பொருள்களே இத்தகைய விளைவுகளைத் தரவல்லன. எவ்வகையான நல்விளைவுகளை நாம் வியத்தற்குரிய பொருள்களாகக் கொள்ளவேண்டுமென இதுவரையிலும் குறிப்பிடவில்லை. அப்படிக் குறிப்பிடும்போது, விளைவைத் தவிர்த்துச் செயல்கள் தாமாகவே நலன் பயக்கும் எனக் கொள்ளும் நோக்கமில்லாக் கொள்கையை மீண்டும் கொண்டுவரவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. இதற்கு முன்னர்த் தனிச் சிறப்புள்ள (சார்பற்ற) பயனுடன் தொடர்புடையதாய் மிகக் கவனமாக வரையறுத்த உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது இயல்பு பயன் (intrinsic value) என்னும் கருத்தை ஆராய்வோம்.

2. உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது இயல்பு பயன் (Intrinsic Value)

பயனுள்ள பிற பொருள்களின் பகுதிகளாகவும், பயனுள்ள முடிவுகளின் கருவிகளாகவும் பொருள்கள் பயன்பெற்று விளங்கலாம். மூக்குக்கண்ணாடி ஒன்றை எடுத்துக்கொள்வோம்; தனிப்பட்ட கண்ணாடி என்ற அளவில் இதனால் எந்தப் பயனுமில்லை. வேண்டுமென்றால் மனிதனின் படைப்புத் திறனுக்கு அபூர்வமான எடுத்துக்காட்டாக இதைக் கொள்ளலாம். ஆனால், அந்தக் கண்ணாடி மூலமாக இரு கண்களும் பார்க்கும்போதுதான் அதனால் பயன் உண்டு. மூக்குக்கண்ணாடியின் பயன் உண்மையிலேயே கருவிப்பயன்தான். பொருள்களைப் பார்க்கக் கருவியாக அமைவதால் அது மதிப்புடையதாக விளங்குகிறது. முழுமையின் பகுதியாக வருவதால் சில பொருள்கள் பயனுடையனவாய் விளங்கலாம். ஒரு சிறு கண்ணாடிவில்லை தனிப்பட்ட முறையில் பயனற்ற ஒன்றாகத் தெரிகிறது; ஆனால், ஒரு தொலைநோக்கியின் பகுதியாக விளங்கும்போது அதன் பயன் சிறந்து விளங்குகிறது. அக்கண்ணாடிவில்லை இல்லாமற்போனால் அந்தத் தொலைநோக்கியே பயனற்றதாகிவிடுகிறது; அவ்வளவு இன்றியமையாத பகுதியாக விளங்குகிறது. இவ்விரண்டு வகைப் பயன்களையும், ஒரு முடிவை அடைய உதவும் கருவிப்பயனையும், ஒரு முழுமையின் பகுதியாக விளங்கும் பயனையும் புறப்பண்பான பயன்கள் (extrinsic values) எனக் கூறலாம். இவற்றுக்குள்ளே உண்மையான வேறுபாடுகள் இல்லை; ஏன், தக்க வேறுபாடுகள் இல்லை என்றுகூடக் கூறலாம். இதற்கு எதிரிடையாக, பயனைத் தம்மகத்துக்கொண்ட பொருள்களும் உள்ளன. அவை தனித்து நின்றாலும் இப் பயனைக் கொண்டே விளங்கும், இறைவனடியார்களின் கருத்துப்படி, 'இறைவனுடன் இரண்டறக் கலத்தல்' என்பது இத்தகைய ஓர் அனுபவமாகும். இப்படி 'இரண்டறக் கலக்கும்' நிலையில் வேறு எதுவும் இராவிட்டாலும் அதுமட்டும் தனித்துப் பயனுடையதாகத்

தான் விளங்கும். லூதர் தமது சிறந்த பாசுரத்தில் இவ்வாறு கூறியிருக்கிறார் :

'நலனும் நேர்மையும் மனைவியும் குழந்தையும்
என்வாழ்வையே கொள்கின்றனவே ;
இப்படியிருந்தும் இவற்றின் பயன் சிறி(து)
இன்னவை யாவும் அழியும் ; எனவே,
இறைவன் அருள்நகர் ஒன்றே நிலைக்கும் !'

நாம் இதுவரையிலும் ஆராய்ந்த அறக்கொள்கைகள் மூலமாக உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது இயல்பு பயன் கருத்தை (intrinsic value) விளக்க முற்படலாம். இன்பம் ஒன்றே உள்ளார்ந்த பயனுடையது எனக் கொள்வார் ஸிட்ஜ்விக். நன்கு ஆராய்ச்சிசெய்த பின்னர், எதுவுமில்லாதிருந்து இன்ப உணர்வுமட்டும் இருந்தாலும் அது பயனுடையதாகவே விளங்கும். ஆனால், கான்ட் இதற்கு மாறாக 'இன்பத்தையோ மகிழ்வையோ இயல்பு பயனுடையதென்று கொள்ளாமல், உள்ளார்ந்த மொத்த நற்பண்பின் ஒரு பகுதியாய்ப் புறப் பயன்கொண்டு விளங்குவது' என்பார். இலட்சியமாகக் கொண்ட பிரபஞ்சத்தில் ஒழுக்கத்திற்கு ஏற்ற அளவு மகிழ்வு கிட்டுமென்று கூறுவார் கான்ட். இந்த நிலையில் 'ஏற்ற அளவு மகிழ்வுடன்கூடிய நல்லொழுக்கம் உள்ளார்ந்த நற்பயனை உடைய'தெனக் கொள்ள லாம். மகிழ்வைத் தனித்து நோக்கும்போது அஃது உள்ளார்ந்த நற்பயன் படைத்ததாக ஆகாது.

உள்ளார்ந்த பயனையுடைய பொருள்கள் ஆரம்பநிலையில் பகுக்கமுடியாதபடியும் இருக்கலாம் ; பகுக்கக்கூடியபடி பல பகுதி களைக் கொண்ட முழுமையாகவும் இருக்கலாம். முன்னர்க் கூறிய எடுத்துக்காட்டில் ஸிட்ஜ்விக் ஆரம்பநிலையில் தோன்றும் இனிமை உணர்வையே உள்ளார்ந்த பயன் கொண்டிருப்பதாகக் குறிக்கிறார். ஆனால், பகுக்கமுடியும் தன்மைவாய்ந்த பொருள்களையெல்லாம் உள்ளார்ந்தபயன்படைத்தனவாகப் பொதுவாகக் கருதிவருகிறார்கள். பல பகுதிகளைக்கொண்ட இத்தகைய பொருள்களை டாக்டர் மூர் 'உயிருறுப்புகளால் அமைந்த முழுமைகள்' (organic wholes) எனக் கொள்வார். இன்பந்தரும் பண்பும் நனவுநிலையும் கலந்திருப் பதால் உள்ளார்ந்த பயனுள்ள இன்பத்தையும் பல பகுதிகள் அமைந்த முழுமையாகச் சில அறிஞர்கள் கொள்வது உண்டு. நனவு நிலையும் இன்ப உணர்வும் ஒன்றெனக்கொண்டு இதைப் பகுக்க முடியும் என்னும் கருத்தை மற்றவர்கள் எதிர்ப்பார்கள். ஆயினும், அருவமாக விளங்கும் இனிமைபோன்ற பண்பில் உள்ளார்ந்த பயன் அமைந்து கிடக்கிறது என்ற கூற்றுக்குப் பலத்த எதிர்ப்பு ஒன்று இருந்துவருகிறது. முடிவில் சொன்னதுபோல் ஒரு பொருளில்

உள்ளார்ந்த நற்பயன் இருக்கிறதா, இல்லையா என்பதை நாம் உள்ளுணர்வினால் அல்லது நேரடி உணர்வினாலேதான் உணர்கிறோம். பகுத்தறிவாராய்ச்சியினால் ஒரு பொருள் பயன் படைத்தது எனக் கூறலாம். ஆனால், அப்படிக் கூறும்போது, அது மற்றைப் பொருளுடன் கொள்ளும் தொடர்பினாலும், கருவியாக விளங்குவதாலும், அதன் புறப்பண்பான பயனையே நாம் குறிக்க முடியும். அருவமாக விளங்கும் நியதிகளை அனுபவமாக உணருவது முடியாத காரியம். எடுத்துக்காட்டாக, நம் உள்ளத்தில் இன்பத்தைமட்டும் தனியாகக்கொள்ள முடியாது. எனவே, அது தனியாக விளங்கும்போது பயன்படைத்ததா என்பதை நம்மால் நேரடியாக ஒருபோதும் அறியமுடியாது. இந்த விவாதத்தை இதற்கு மேலும் சிலர் கொண்டுசெல்வதுண்டு. இத்தகைய சூழ்நிலையில் இன்பம் மற்றைப் பொருள்களினின்றும் பிரிந்து விளங்கும்போது அந்த அனுபவத்தின் பயன் பெரும்பாலும் மறைந்துவிடுவதையே காண்கிறோம். குடிகாரனின் இன்ப மயக்கத்தை இதற்குச் சான்றாகக் கூறலாம்; அல்லது போதைதரும் மருந்துவகைகளை உண்ணுபவன் தூக்க மயக்கத்தில் அனுபவிக்கும் இன்பத்தைக் கூறலாம். நம் உள்ளுணர்வினால் இதைத்தான் கூற முடியும். உள்ளார்ந்த பயனுள்ள பொருள்களெல்லாம் இனிமையை ஒரு பண்பாகக் கொள்கின்றன என்பதுதான் அது.

டாக்டர் மூர் தாம் எழுதிய 'அறவியலில் தத்துவங்கள்' (Principia Ethica) என்னும் நூலில் இயல்பாகவே நலன்படைத்த பொருள்களை 'உயிருறுப்புகளால் அமைந்த முழுமை'ப் பொருள்களாகக் கருதி, இதை விளக்க முற்படுகிறார்.[1] உயிருறுப்புகளால் அமைந்த 'முழுமை' என்ற கருத்து விலங்குகள்போன்ற பிராணிகளின் அமைப்பிலிருந்து கொண்டதாகும். இவ் விலங்கில் காணும் பல உறுப்புகள் தங்களுக்குள் தொடர்புபெற்று இயைபுடன் இயங்குகின்றன. ஒருவகையில் உயிருறுப்புகளால் அமைந்த 'முழுமை' என்பது அதன் உறுப்புகளின் மொத்தத் (sum of parts) தொகுப்பை விடப் பெரியது எனக் கொள்ளலாம். இக் கருத்தைப் பலவகையில் குறிப்பிடுவர் : 'உயிருறுப்புகளால் அமைந்திருக்கும் முழுமையின் பகுதிகள் ஒன்றை ஒன்று சார்ந்திருக்கின்றன', அல்லது 'முழுமையில்லாத நிலையில் இப் பகுதிகள் இப்போது உள்ளபடி விளங்க முடியாது' என்றெல்லாம் கூறுவர். 'இக் கூற்றுகளெல்லாம் நன்கு புரிந்துகொள்ளக் கூடியனவல்ல; உண்மையாகவே முழுமைக்கும் இக் கூற்றுகளுக்கும் பொருத்தமுண்டா என்பதே ஐயப்பாடு' என்பார் மூர். பகுதிகளுக்கும் முழுமைக்கும் இடையே உள்ள நெருங்கிய

[1] Moore : 'Principia Ethica', Ch. 1 d; xviii-xx.

தொடர்பையே இக் கூற்றுகள் குறிப்பிடுகின்றன எனக் கொள்ளலாம். டாக்டர் மூர், பயனைக்கொண்டு 'உயிருறுப்புகளால் அமைந்த முழுமை'யை விளக்க முற்படுவார்: பகுதிகளில் விளங்கும் பயன்களின் மொத்தத் தொகுப்புக்கு ஒவ்வாத முறையில் முழுமையின் பயன் விளங்குவதாக வரையறை செய்து கூறுவார் மூர். உயிர்வாழ்வன பற்றிக் குறிப்பிடும்போது இது பொருந்தும்; கைகள் போன்ற உறுப்பு களைத் தனியாகக் கொள்ளும்போது அவற்றின் பயன்கள் மிகக் குறைந்துவிடுகின்றன. அப் பயன்களை மொத்தமாகக் கொண் டாலும், முழுமையினின்று தோன்றும் பயனைவிட இந்த மொத்தப் பயன் ஒன்றுமே இல்லை என்றுதான் கூறவேண்டும். கலை வேலைப் பாட்டிலும் இதையே கொள்ளலாம். ரெம்ப்ராண்ட் (Rembrandk) வரைந்த ஓவியத்தில் காணும் வண்ணங்கள் அல்லது நிறங்களைத் தனியாகக் கொள்ளும்போது அப்படி ஒன்றும் மதிப்புள்ளன அல்ல என்று கொள்ளலாம். வண்ணங்களை வாங்கும்போது ஓவியன் சொற்பத் தொகையே வணிகனுக்குச் செலுத்தியிருப்பான்; ஆனால், ஓவியத்தை 'முழுமை'யாகக் கொள்ளும்போது அது மிகப் பயனுள்ள ஒன்றாக விளங்குகிறது. இங்கே சுவையான ஒரு விளைவைக் குறிப்பிடலாம்: ஒரு பகுதி 'முழுமை'யின் பயனுக்குச் சிறப்பான வகையில் உதவுவதாக நம் உள்ளுணர்வால் உணரலாம். ஆனால், இந்தச் சிறப்பான உதவியால் 'முழுமை'யின் பயன் மிகுவதாகக் கொள்ளத் தேவையில்லை. ஓர் ஓவியத்தில் சிறந்த பகுதியாக நிறக் குவியல் ஒன்று திகழலாம். இந்த நிறத்தைப் பரவலாக எங்கும் சித றடித்தால் அஃது அந்தஓவியத்தின் முழுமையான அழகைப் பெருக்க வகைசெய்யாமல், குறைக்கவே குறைக்கும். டாக்டர் மூர் உயிருறுப்பு களால் ஆன 'முழுமை'யைப் (organic whole) பற்றிய வேறோர் உண்மையையும் புறக்கணிப்பதைக் காணலாம். தாம் கொண்ட அடிப்படைத் தத்துவம் காரணமாக இப்படி அவர் புறக்கணித்திருக் கலாம். அதாவது, ஒவ்வொரு பகுதியும் தனக்குரிய பயனைக் கொண்டு விளங்கலாம். முழுமையில்தான் விளங்கும் நிலையைப் பொறுத்து அமைகிறது இப் பகுதியின் பயன். குறிப்பிட்ட நிறக் குவியல் தன்னளவில் அழகாக விளங்கலாம். ஆனால், அதன் அழகு அந்த ஓவியத்திலுள்ள மற்றை நிறங்களால் பாதிக்கவும்படலாம். டாக்டர் மூர் கூறும் பயனை அடிப்படையாகக்கொண்ட முறையில் உயிருறுப்புகளால் அமையும் 'முழுமை' என்ற கருத்தை உயிரியல் வல்லுநர்கள் ஏற்றுக்கொள்வார்களா என்பது ஐயத்திற்கிடமளிக்கிறது. உண்மையில் இவ் வல்லுநர்கள், பயனைப்பற்றிய கருத்தைத் தவிர்த்து, மற்றவகை முடிபுகளையும் இந்தவகையில் கொள்கிறார்கள். எல்லாப் பகுதிகளும் தம்முள் ஒத்துழைத்து முழுமையின் நோக்கத்துக் காகப் பாடுபடுகின்றன என்பதை வேறொரு வகையில் விளக்கலாம்.

ஆனால், இஃது அடிப்படைத் தத்துவ ரீதியில் (metaphysical implications) ஒரு நோக்கம்கொண்டு அமைவதைக் காணலாம்: இந்த நோக்கம் 'உயிருறுப்புகளால் அமைந்த முழுமை' அல்லது உயிரோடுகூடிய உடலில் அமைந்தும் இருக்கலாம்; இன்றேல், அதைப் படைத்தவர் உள்ளத்திலும் அமைந்திருக்கலாம். ஆனால், இதை ஒரு விஞ்ஞானி ஒப்புக்கொள்ள முடியாதே; இந்த 'உயிருறுப்புகளால் ஆன முழுமை' அல்லது உயிரோடுகூடிய உடலின் பண்பை டாக்டர் மூர் தீவிரமான பொருளில் விளக்கந் தரவில்லையென்று நாம் கருதினாலும், இதைப்பற்றி இன்னும் பல உண்மைகளும் உண்டு என்று கொண்டாலும், அவர் கூறுங் கருத்தில் அமைந்த உண்மையை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளத்தான் வேண்டி வருகிறது. அதாவது, 'பகுதி'களின் பயன்களை ஒட்டியமையும் 'முழுமை'யின் பயனைப்பற்றி அவர் கூறியிருப்பது உண்மையே என நாம் ஏற்கவேண்டியிருக்கிறது. அவரது இந்தக் கருத்தை விளக்கமாகக் கொள்ளமுடியாவிட்டாலும் அதை நாம் ஏற்க வேண்டுவது அவசியந்தான்.

நல்லோர் குறிக்கோளாகக் கொள்ளும் பொருள்கள் எப்பொழுதுமே பல பகுதிகள் கொண்டனவாகவே விளங்குகின்றன; சில பொருள்கள் டாக்டர் மூர் கூறுவதுபோல, 'உயிருறுப்புகளால் அமைந்த முழுமை'களாகவே விளங்குகின்றன. அழகைப் பருகும் அனுபவத்தை இங்கே கவனிக்கலாம்: அகநிலையாகவும் புறநிலையாகவும் பல அம்சங்கள் தமக்குள் கலந்து அனுபவமாக இணைகின்றன. சான்றாக, அழகு அனுபவத்தில் 'அறிதல்' ஓர் அம்சமாகும். இந்த அறிதல் மிகச் சிறந்த ஒன்றாக விளங்கும்போது, நம் உள்ளத்தில் பகுத்தாராயும் பண்பு மிகுகிறது; இவ்வாறு மிகுந்த பகுத்தாராயும் பண்பு ஓங்கும்போது நம் அழகனுபவம் பெருக வழியில்லாமல் குறையவே நேரிடுகிறது. பயன்களையுடையனவும் தகுதிவாய்ந்தனவுமான வியத்தற்குரிய பொருள்களில் பொதுவான அம்சம் உண்டா? இவற்றை 'உயிருறுப்புகளால் அமைந்த முழுமையாகக் கொள்ளலாமா?' என்று நாம் கேட்கலாம். அப்போது, 'நனவுநிலை ஒரு தனி அம்சம்' என்றும், 'இனிமை வேறோர் அம்சம்' என்றுமே பதில் கிடைக்கும். உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தவற்றில் (intrinsically good things) நனவுநிலையும் இனிமையும் அடங்கியிருப்பதை உணருகிறோம். உயிருறுப்புகளால் இணைந்த முழுமைகளினின்று உள்ளார்ந்த நலன் அமைந்த 'முழுமை'களைப் பிரித்தறிய இவற்றைமட்டும் கொண்டால் போதாது. பகைமை கொள்வதுபோன்ற அனுபவங்கள் இயல்பாகவே தீமையாய் விளங்குகின்றன. ஆயினும், இதில் நனவுநிலையும், ஓர் இனிமையும்

அமைந்திருக்கின்றன. இந்த இனிமை நிலையைப் பெருக்கப் பெருக்கத் தீமையும் பெருகுகிறது. இங்கே முன்னர்க் குறிப்பிட்ட ஓவியத்தைப்பற்றிய ஒப்புமையைக் கொள்ளலாம். உள்ளார்ந்த நலமாக விளங்கும் 'முழுமை'யில் இனிமை ஓர் அம்சமாக விளங்குகிறது. மகிழ்வுக்கொள்கையும் (hedonism) இந்த உண்மையைத்தான் வலியுறுத்துகிறது. இந்த இனிமையை அளவுக்கும் மேலாகப் பெருக்கிக்கொண்டுபோவதால் ஓர் அனுபவத்தில் பயனும் பெருக நேரிடும் என்று கூற இயலாது. இதேபோல் ஒரு தனிநிறத்தைமட்டும் மிகப் பெருக்குவதால் ஓர் ஓவியத்தின் பயன் பெருக வழியிருக்கிறது என்று எப்படிக் கூறமுடியும்? 'ஒருசில அனுபவங்களில் மிக அதிக அளவில் இனிமை அமைந்திருக்கலாம்; இதனால் அவற்றின் மதிப்பு அல்லது பயன் குறைய நேரும்' என்பது உள்ளுணர்வுமூலம் தெளிவாகிறது. இறைவனுடன் இரண்டறக் கலப்பதால் வரும் மிகுதியான இன்பத்தால் ஓரளவு உணர்ச்சிவசப் பட்ட பக்தர்கள் நம் கண்ணுக்குக் குறைவான அளவு அற அனுபவம் பெற்றவர்கள்போலத் தோன்றலாம். (பழைய கிரேக்க) எபிக்குரியக் (இன்பமே இறுதி இலட்சியம் என்ற) கருத்துடையவர்கள்கூடச் சில சமயம் நல்வாழ்வில் நேரடியான இன்பம் இரண்டாந்தரமானதுதான்; அதற்கேற்ற அளவு முக்கியத்துவமே அதற்குக் கொடுக்கவேண்டும் என்பதை உணர்ந்திருந்தார்கள். நிறைந்த நலனுக்குப் பொருந்தும் வகையிலே அமையும் இன்பம் வேண்டும் என்பதைக் காண்ட் கூறும் போது உயரிய இன்பநிலை இன்ன அளவுடையது என அவர் உணர்ந்திருந்ததை அறியலாம்.

3. உள்ளார்ந்த நலன் பயக்கும் பொருள்களை அறச்செயலின் நோக்கமாகக் கொள்ளல் (Intrinsically Good Things as the Aim of Moral Action)

உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த அல்லது இயல்பாகவே நல்லனவான பொருள்கள் எவை? அவற்றில் அறவழியில் நல்லன எவை? தாம் எழுதிய 'அறநூலின் தத்துவங்கள்' என்னும் நூலில் டாக்டர் மூர் அழகான பொருள்களால் விளையும் இன்பத்தையும், மக்கள் ஒருவரோடொருவர் பழகுவதால் ஏற்படும் இன்பத்தையும் குறிப்பிடு கிறார். இதில் ஐயத்துக்கே இடமில்லை. ஆயினும், இத்தகைய அனுபவங்கள் தனித்து நின்றாலும் நலமாகவே விளங்கும். ஆனால், இவற்றைத் தவிர்த்து வேறு பல அனுபவங்களும் உண்டு. இறைவனோடு இரண்டறக் கலத்தல், மெய்யறிவை அறிந்துகொள்ளுந் திறம், ஆக்கத் திறனால் விளையும் அனுபவம், இன்னும் உடல் விருப்பங்

[1] Moore : Op. Cit. Ch. 6, c xiii.

களைத் திருப்திப்படுத்துவதால் விளையும் இன்பம் இவற்றையும் உள்ளார்ந்த பயனை உடையனவாகக் கொள்ளலாம். டாக்டர் மூர் கொள்ளும் பொருள்களையும் இவற்றோடு சேர்த்து அப் பயன் உடையனவாகக் கொள்ளலாம். 'இன்பமே இல்லை' என்னும் நிலையைவிட அளவுக்கு மிஞ்சி உண்பவனின் இன்பநிலையைத் தனிப்பட நோக்கும்போது அஃது எவ்வளவோ மேலாகும். இனிமை தனித்ததாக விளங்கமுடியுமென்றிருந்தால் (அது தனித்து விளங்க முடியுமென்று கருத இடமில்லை.) அஃது ஓர் உள்ளார்ந்த நலனாக விளங்கும். அஃது இல்லாதிருப்பதைவிட இருப்பது மேலாகும்.

உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த பொருள்களை மக்களின் முயற்சி பாதிக்காது என்பதை முன்னர்க் கண்டோம். (எடுத்துக்காட்டாக, பார்க்க மனிதர்களோ வேறு யாருமோ இன்றி விண்மீன் நிறைந்த வானுலகம் தனித்து நிற்கும் நிலை—இவற்றை அறநலன்களாகக் கொள்வதற்கில்லை. நல்லொழுக்கத்தின் உள்ளார்ந்த நலமுடன் அதற்கு ஏற்புடைய மகிழ்வைத் தந்திட இறைவனாலோ இறைவனைப்போன்று இவ் வுலகைக் காக்கும் மகா சக்தியினாலோ தான் முடியுமென்றும், மனிதன் இதை ஒழுங்குபடுத்துவது இயலாத காரியமென்றும் கூறுவார் காண்ட். முன்னர்க் குறிப்பிட்டதில் பெரும் பான்மையான உள்ளார்ந்த நலன்கள் மனிதர்களுடைய இயற்கைச் செயல்களைவிடப் பெரும்பாலும் (முழுதுமன்று) வேறு பல சூழ் நிலையைத்தான் பொறுத்திருக்கின்றன எனலாம்.

அழகு பொருள்களை அனுபவிப்பது என்பது அனுபவிப்போரின் இயற்கையில் விளங்கும் தகுதிகளையும் உடைமைகளையும் இந்த உலகில் அழகு பொருள் என விளங்குவதையும், சுவையைப்பற்றிய நம் அறிவையும் பொறுத்திருக்கிறது. மக்கள் தம் தொடர்பால் விளங்கும் இன்பம், அவ் வின்பங் காணும் மக்களின் இயற்கைத் தகுதிகளையும் (natural endowments—எடுத்துக்காட்டாகப் பேசும் வன்மை போன்றவை) நம் இயற்றிநிலை, நம்முடன் பழகுவோரின் இயற்றிநிலை இவற்றின் தகுதியையும் பொறுத்திருக்கிறது. ஒரு வகைச் சார்புடையதாக விளங்கும் இயற்றிநிலை-நட்பை உண்மை யான நட்பெனக் கூறமுடியாது. இறைவனுடன் இரண்டறக் கலத்தல், மெய்யறிவை அறிதல், நனவுநிலையில் உண்டாகும் ஆக்க உணர்வு முதலியவை அதை அனுபவிப்பவரின் இயற்கைத் தகுதி யையும், அந்த இன்பந் தரும் பொருள்களின் நிலைகளையும் (இறைவனின் தன்மை, இயற்கையின் உட்பகுதிகள், அழகு கலைக் குப் பயன்படும் கருவிகள் முதலியவற்றைப்) பொறுத்திருக்கிறது. இனிமைகூட இன்பம் அனுபவிப்பாரின் இயற்றிநிலையுடன் மேலும் பல கட்டுப்பாடுகளைப் பொறுத்தே விளங்குவதாக வெகு காலத்திற்கு

முன்னரே நம் முன்னோர் கொண்டிருந்தனர் (எடுத்துக்காட்டாக, உடல்நலம், புறச்சூழ்நிலைகள் முதலியன). இது நோக்கக் கொள்கையைச் சார்ந்த அறவியல் செயல்படும்போது ஏற்படும் சிக்கல்களை எடுத்துக்காட்டும். நாம் அடைய விரும்பும் முடிவை நம்முடைய முயற்சியாலே அடையமுடியும் என முழு உறுதியுடன் கூறமுடியாது. காரணம், நம் சூழ்நிலை பலவகையான மாறுபாடு களுடன் விளங்குவதுதான். நாம் அனுபவ அடிப்படையில் இதை மட்டுந்தான் கூறமுடியும். குறிப்பிட்ட ஒரு செயல் ஒருவகை நலனைத் தரலாம்; அல்லது தரமுடியும் என்றுதான் கூறவியலும். நோக்கக்கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறவியலில் இப் பிரபஞ்சத்திற்குப் பொருத்தமான தனிச் சிறப்புள்ள விதிகள் இல்லை யென்றே கூறவேண்டும். எனவே, 'நம்முடைய பலவகை அனுபவங் களில் குறிப்பிட்ட இச் செயல் இத்தகைய முடிவையே தந்த காரணத் தால் இந்தச் செயலும் நல்லதாகத்தான் இருக்கவேண்டும்' என் பதைத்தான் நம் விதிகளின் அமைப்பாகக் கொள்ளவேண்டும்.

இத்தகைய உள்ளார்ந்த நலன்களுள் அடையத் தகுதியுடை யவை எவை என்ற வேறொரு வினா எழுகிறது ; ஒரு பொருளைப் பார்த்து இது மற்றைப் பொருள்களைவிட உள்ளார்ந்த நலன் மிகுந் துள்ளது எனக் கூறலாமா ? நிறைவை முடிபாகக் கொண்டபோதும், இதேபோன்ற வினாவைத்தான் எழுப்பினோம். அப்போது ஓரள வுக்கு உட்பட்டுத்தான் விடை அளிக்க நம்மால் முடிந்தது. கூறப் போனால் வியத்தற்குரிய பொருள்கள், மனநிறைவு அல்லது திருப்தி யைத்தரும் பொருள்களைவிட மேலானவையாகத் தோன்றுகின்றன. நாம் வியத்தற்குரிய உணர்வையூட்டும் உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த பொருள்கள், வெறும் திருப்தியைமட்டும் தரும் பொருள்களைவிட இயல்பிலேயே மேலானவையாகத் தெரிகின்றன. திருப்தியை மட்டுந் தரும் பொருள்களை அறநலன் தரும் பொருள்களாகக் கொள்ளுதல் கூடாது என்றுகூட நாம் கூறியிருக்கிறோம் (அவற்றைத் தற்புல உண்மையியலில் கூறுவதுபோன்ற உண்மைகளாகவே கொண்டா லும்). உணவு உண்ணுதல், பருகுதல் போன்ற விருப்பங்களைத் திருப்திசெய்யும் செயல்களைப்பற்றி அறவழி முடிபுகூற இயலுமெனக் கொள்ளலாம் ; ஆனால், அறவியலில் அவற்றைத் திருப்தியைத் தரும் பொருள்களாகக்கொண்டு முடிவு செய்வதில்லை. தற்புல உண்மையியலின்படி, திருப்தியைத் தரும் பொருள் என்ற நிலையில் நல்ல சாராயத்தைச் சாதாரணமான சாராயத்தினின்றும் பிரித்துக் கூறுகிறோம். இப்படியென்றால் ஸர் டேவிட் ராஸ் கூறும் 'தகுதி வாய்ந்த திருப்தியைத் தரும் பொருள்'களைப்பற்றி என்ன கூறுவது ? இவற்றை அறமுடிவுகளுக் குரியனவாகத்தாம் நாம் கொள்வோம்.

வெறும் திருப்தியைத் தரும் பொருள்களாக அன்றி வியக்கத்தக்க பொருள்களாகத்தாம் கொள்வோம். முன்னர் அற நலன்களை வியக்கத்தக்க பொருள்களாகத்தாம் விளக்கி வரையறை செய்தோம். 'நலனை' நாம் வியந்து போற்றுதல் என்னும் உணர்ச்சி வகையால் விளக்கி வரையறுத்தபோது 'இயற்கைப் போலி'யைக் கைக்கொள்ள நேரிடுகிறது என்றாலும், சில வேளைகளிலே தீயவற்றையும் நாம் கண்டு வியப்பது உண்டு என்பது வெளிப்படை. நேரான அல்லது நலனுள்ள செயல்களின் நோக்கமாக விளங்கும் உள்ளார்ந்த நலன் களை வியக்கத் தகுதிவாய்ந்த செயல்களாகக் கொள்ளலாம். 'தகுதி வாய்ந்த' என்னும் சொற்றொடரை எளிதில் வரையறுக்க இயலாது. 'நேரானது' அல்லது 'நல்லது' என்பதுபற்றி நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் கொள்ளும் கருத்தைக்கொண்டு இந்தச் சொற் றொடரை வரையறை செய்யமுடியும் எனச் சிலர் குறிப்பிடலாம். ஆனால், இதைப்பற்றிக் கடைசி அதிகாரத்தில் கூறலாம். உள் ளுணர்வுக் கொள்கையினர் 'நேரடியான உள்ளுணர்வினாலேதான் உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த பொருள்களை அறவழியில் வியக்கத் தகுதிவாய்ந்த பொருள்கள் எனக் கொள்ள முடியும்' என்பர். இந்த நூலின் தொடக்கத்தில் கூறியுள்ள நன்கு முதிராததும், நன்கு வளர்ச்சி அடையாததுமான இந்தக்கொள்கையின்படி ''மற்றைப் பொருள்களை விட நன்மையான பொருள்களை அடைவதை நாம் நோக்கமாகக் கொள்வது 'இயற்கை விதி'களோடு தொடர்புடையதாகும்'' எனக் குறிப்பிடலாம்.

வியக்கத் தகுதிவாய்ந்த பொருள்களாக விளங்கும் அறநலன் களைப்பற்றி ஒன்று கூறுவோம்: இத்தகைய பொருள்களை நாடும் செயல்கள், நான்காவது அதிகாரத்தில் கூறியதுபோல, அறவியலில் நோக்கமில்லாக் கொள்கை அடிப்படையாக எளிதில் விளங்கச் செய்யும் பொருத்தமும், கடப்பாடும் உள்ளனவாக விளங்கவேண்டும். நோக்கக்கொள்கைவழியும் கடப்பாட்டை நாம் ஒருவகையாக விளக்கலாம். பல்வேறுவகை உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த பொருள்கள் சில மனிதர்களைக் கவருகின்றன. எனவே, இவற்றை அடைய அவர்கள் தங்கள் வாழ்வையே அளிக்கிறார்கள். இறை வனை அடைய அடியார்கள் முயல்கிறார்கள் ; மெய்யறிவை நாடிடத் தத்துவ அறிஞர்களும் விஞ்ஞானிகளும் முயல்கிறார்கள்; கலைஞர்கள் கலைக்காக முயல்கிறார்கள். பொதுமக்களிடம் பொதுவாக அழகை உணரவும், மற்ற மக்களுடன் பழகித் தோழமைகொள்ளவும் ஒருவித ஆர்வம் இருந்தாலும் கடப்பாட்டுணர்வு குறைந்தே காணப்படுகிறது. இறைவனடியார் ஒருவர் இறைவனுடன் இரண்டறக் கலத்தலைத் தம் கடமை எனக் கொள்வார். ஆனால், சாதாரண மனிதன் இதே

போன்ற தொடர்பை மற்றவர்களுடன் கொள்ள விரும்பான், அல்லது இதேபோல் அழகை அனுபவிக்கவேண்டும் என்றும் நினையான். திருப்தி தரும் பொருள்கள் என்ற நிலையிலேதான் இவற்றை யெல்லாம் நாம் விரும்புகிறோம். இவை நமக்குத் திருப்தி தரவில்லை என்னும்போதும் இவற்றைச் செய்யவேண்டுவது கடமை என்று கருதுகிறோம். சமுதாயத் தொடர்பினால் நமக்குத் திருப்தி ஏற்பட வில்லையென்னும்போது, செயல்புரியவேண்டுமென்று கடமை அறை கூவி அழைப்பதாக எண்ணுகிறோம். கலைக்காட்சிச் சாலைக்கும் இசையரங்குகளுக்கும் கடமையுணர்வுடன் செல்வதுமுண்டு. நற் செயல்களின் குறிக்கோளாக அறநலன்களைக் கொள்வதால் நமக்குத் தீவிரமான கடப்பாட்டுணர்வு எழுகிறது எனக் கொள்வதற்கில்லை. உண்மை பேசுவது, நேர்மை போன்ற செயல்களைப் பலரும் கடப் பாட்டுடன் செய்ய விழைவர். ஆனால், இச் செயல்கள் வழிகோலும் நலன்களை இக் கடப்பாட்டுணர்வுடன் கொள்ளார். உண்மை பேசுவதைக் கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்பதைப்போல் இன்பத்தை நாடுவதையே நடைமுறை வாழ்வில் கடமையாகக் கொண்ட மகிழ்வுக்கொள்கையில் எவ்வளவு பேருக்கு ஈடுபாடு இருக்கும்? சாதாரணமாக, நேரிய செயல் அல்லது நலன் பயக்கும் செயலென்று கூறுவது இன்பத்தையே தரலாம்; அல்லது இனிமையான மனித உறவுகளை ஏற்படுத்தலாம். இவ்வாறு கொள் வதில் உண்மை இருப்பதாகக் கொண்டாலும், பல செயல்கள் அற வழியில் உள்ளார்ந்த நலன்களை முடிவுகளாகக் கொள்ளவில்லை என்பது தெரியவரும். நேர்மை போன்றவை மறைமுகமாகத்தான் மெய்யறிவை அறிவதற்கும், அழகு பொருள்களை ஆக்குவதற்கும் வழிகோலுகின்றன. இத்தகைய பொருள் மறைமுகமாகக் காட்டும் நேர்மை எப்படி வியத்தற்குரிய தகுதிவாய்ந்த பொருளாக அமைய முடியும்? இத்தகைய பொருள்களை முதன்மையான அறநலன்கள் எனக் கூறும் கருத்தைக்கூட எதிர்க்க முற்படுகிறோம். அறவழியில் முக்கியமாகத் தோன்றுவது இதுதான்: நாம் அவற்றைக் குறிக் கோளாகக் கொள்வது முக்கியமெனக் கருதவேண்டா; ஆனால் அவற்றை அடைந்தபோது, எவ்வாறு பயன்படுத்தினோம் என்பதே முக்கியம்.

ராஷ்டால் கூறும் இலட்சியப் பயன்முதற் கருத்தைக்கொண்ட (ideal utilitarianism) ஒரு கொள்கையினர் மனிதன் அடைந்தே ஆகவேண்டிய உள்ளார்ந்த நலனைப் பட்டியல்போல் வகைப் படுத்தும் முயற்சியை எடுத்தார்கள். பயன்முதற் கொள்கையினர் அறமுடிவாகக் கொண்ட மகிழ்வுக்கு நலன்களிடையே தக்க இடம் அளித்தார் ராஷ்டால். ஆயினும், அவர் நலன்களிடையே ஒழுக்கத்

திற்கே மிகச் சிறப்பான இடத்தை அளித்தார். இந்த ஒழுக்கத்தை அடுத்த பகுதிகளில் 'நல்லொழுக்கம்' என்னும் தலைப்பில் காண் போம். ஒழுக்கத்திற்கு அடுத்தபடியாக அறிவுச்செயல்களையும் அழகைக் கண்டு பாராட்டும் திறனையும் கொள்வர் ; இன்பத்தைக் கடைசியாகவே கொள்வர். கருணை, இரக்கம் போன்ற உணர்வு களும் கீழ்ப்பட்டதாகத்தான் இதைக் கருதுவர். இத்தகைய நலன் களை இணைக்கும் தத்துவத்தைப்பற்றி ராஷ்டால் விவாதிக்க வில்லை. ஒரு பொருளை அறவழியில் நலன் படைத்ததா என்று உணர ஒவ்வொரு நலனைப்பற்றியும் தனியாக எழும் உள்ளுணர் வையே முடிபாகக் கொள்ளவேண்டுமென்று இவர் கூறுவார். முற்றும் நோக்கக்கொள்கையாகக் கொண்ட காரணத்தாலேதான், தம் 'பயன்முதற் கொள்கையை' ராஷ்டால் கைக்கொள்ள முடிந்தது எனக் கூறலாம். மதநெறியைக் கடைப்பிடிப்பவன் எந்தக் காலத் திலும் இறைவனுடன் கலப்பதையே மிக உயர்ந்த நலனாகக் கொண்டிருக்கிறான். அரிஸ்டாட்டிலும் மற்றைய தத்துவ அறிஞர் களும் ஒரு தத்துவ அறிஞரின் ஆழ்ந்த சிந்தனையையே மிகச் சிறந்த வாழ்வெனக் கொள்வர். மெய்யறிவை உணருவதை இறைவனுடன் இரண்டறக் கலப்பதற்கு ஈடாகவோ அந்த உயர் நிலையை எய்துவதாகவோ — அதாவது, தியான நிலையாகவோ — கொள்ளலாம். பேராசிரியர் ரெய்ட், பெர்டேவ் போன்றவர்கள் கூறுவதுபோல், அறவழியை அடிப்படையிலே ஆக்கவுணர்வெனக் கொள்வது உண்மையாக இருந்தால் உயர்ந்த நலன்களெல்லாம் ஆக்கக் கலையின் விளைவுகளாகவே விளங்கவேண்டும். (இங்கே இச் சொல்லுக்குப் பரந்த பொருள் கொள்ளவேண்டும்.) நாம் இது வரையிலே குறிப்பிட்ட நலன்களெல்லாம் மக்கள் ஒருவரோடொருவர் பழகுவதால் ஏற்படும் இனிமையைவிட, கலைகளினின்று கிடைக்கும் இன்பத்தைவிட — மேலானவை எனப் பெரும்பாலோர் கொள்வர். இங்கே குறிப்பிட்டவை வியத்தலைவிட — திருப்தியைத்தரும் சுவை யுணர்வு இன்பங்களைவிட — மேலானவை எனலாம். வெறும் இனிமையைத் தனியாகக் கொள்ளும்போது நலன்களைப்பற்றிய பாகுபாட்டில் அது மிகக் கீழ்நிலையிலேயே காணப்படும். எல்லா உயந்த நலன்களிலும் இன்பம் உடனாகவும் அல்லது உட்பொருளா கவும் தோன்றுவதால் உள்ளுணர்வைக் கொண்டு இதைப்பற்றி ஒரு முடிவுக்கு வருவது கடினமாகும். சுதந்தரத்தைப்பற்றிய அனுபவத்தை உள்ளார்ந்த நலனாகக் கூற முற்படும்போதும் இது போன்ற சிக்கல் எழுவதைக் காணலாம். உடன் விளங்கும் ஒன்றா கவோ உள்ளமைந்த பொருளாகவோ இச் சுதந்தரவுணர்வு எல்லா நலன்களிலும் காணப்படுகிறது. இஃது ஒருபோதும் தனித்து விளங்குவதில்லை; உருவான ஒரு செயலைச் சிந்தனை வாயிலாகவோ

உடல்வாயிலாகவோ செய்வதுதானே சுதந்தரத்தின் அறிகுறி? தங்கு தடையின்றிச் செயலைச் செய்யும்போதுதான் இது வெளிப்படுகிறது. சுதந்தரத்தை உள்ளார்ந்த நலனாகக் கொள்ளும்போது அந் நலன்களிடையே அதன் நிலை இன்னதெனக் குறிப்பிடுவது மிகக் கடினமாகிவிடும். மேலும், இத்தகைய நலனைப்பற்றிய பாகுபாட்டைக் (scale) கைக்கொள்ள முடியுமா என்பதே ஐயத்திற் குரியது. ஒருவன் கடமையாக அடையவிரும்பும் உள்ளார்ந்த நலன்கள் அவனது சமுதாய நிலையையும் அதன் கடமைகளையும் பொறுத்திருக்கின்றன. மெய்யறிவை உணர்வது ஒரு கலைஞனை விடத் தத்துவ அறிஞருக்கும், விஞ்ஞானிக்கும் மேலான ஒன்றாகவே விளங்கும். மக்களோடு மக்கள் பழகுவதால் விளையும் இன்பத்தைத் தத்துவ அறிஞரைவிட அல்லது கலைஞனைவிடச் சாதாரண மனிதன் முக்கிமாகக் கருதவேண்டும். இஃது அவனுக்கு எப்போதும் உள்ளார்ந்த நலனாக விளங்காவிட்டாலும் கருவி நலனாக விளங்கமுடியும். சுதந்தரத்தை நீண்டநாளாக அனுபவித்து வரும் நாட்டில் இருப்பவரைவிட, இன்றைய இந்திய இளைஞர்கள் தங்கள் நிலையையும் சூழ்நிலையையும் கருத்திற்கொள்ளும்போது நலன்களைப் பொறுத்த பாகுபாட்டில் சுதந்தரமே முக்கியம் என்று கருதவேண்டும் என்பர். 'வாழ்வு தரும் வாய்ப்புகளைப் பொறுத்து அறவழியில் அமைந்த உள்ளார்ந்த நலன்கள் நல்ல மனிதன் எவனும் அடையத் தகுதியுள்ளவை' என்று நாம் கூறலாம். மிகவும் நல்ல மனிதன் இவையாவற்றையும் ஓர் அளவில் பெறமுடியும். ஆனால், ஒன்றைவிட மற்றொன்றை அவன் அடையும் அளவு அவனது சமுதாய நிலையையும், அதன் கடமைகளையும் பொறுத்திருக் கிறது.

4. நல்லொழுக்கத்தை அறமுடிவாகக் கொள்ளல் (Good Character as the Moral End)

உள்ளார்ந்த நலன்களாகவும் வியத்தற்குரிய தகுதிவாய்ந்த பொருள்கள் நிறைந்த அறநலன்களாகவும் அமைந்த பாகுபாட்டில் அறவழியாளர் எல்லாவற்றையும்விட முக்கியமாகக் கருதும் ஒன்றை வேண்டுமென்றே நாம் தவிர்த்திருக்கிறோம். அதுதான் நல்லொழுக் கத்தைப்பற்றிய மகிழ்வாகும். இதனுடைய சிறப்பை நோக்கும்போது இதற்கென்றே தனியாக ஒருபகுதி வேண்டும் என்பது பொருத்த மாகும். சில அறவழியாளர்கள் 'அறநலன்' (moral good) என்னும் சொற்றொடரை நல்லொழுக்கத்தையும், அதை அணுகும் செயல் களையும் குறிக்கப் பயன்படுத்துவர்: 'நிறையொழுக்கத்தை அல்லது மனிதனுடைய நல்லொழுக்கத்தால் அமைந்த மாபெரும் மனிதப் பண்பை, அறநலன்களில் மிகச் சிறப்புள்ளது என்பது பொதுவாக விளங்கும் நம் உள்ளுணர்வுகளுக்கும் பொருந்தும்' என்று நிச்சயமாகத்

தெரிகிறது. ஆனால், தெளிந்த முறையில் இந்தச் சொற்களுக்கு அறவியலின் நோக்கக்கொள்கைப்படி பொருள் தருவது பெரிதும் கஷ்டமாகும். நற்செயல்களைத் தருவது நல்லொழுக்கம் என்றும், நற்செயல்கள் நல்லொழுக்கத்தை நோக்கிச் செல்கின்றன என்றும் கூறுவது வளைந்துவளைந்து விவாதிப்பதாக அமையும். நற் செயல்களை நல்லொழுக்கத்தைத் தவிர்த்த மற்றைய உள்ளார்ந்த நலன்களுக்கு வழிகாட்டுவனவாகக் கூறினால், பல சாதாரணச் செயல்களான உண்மையை பேசுதல், நேர்மையைக் கைக் கொள்ளுதல் போன்றவற்றை நாம் தவிர்க்கவேண்டி வருகிறது. மேலும், நற்செயலில் விளங்கும் 'கடப்பாட்டை'ப் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தும் வகையில் கூறவும் முடியாது. நல்லொழுக்கத்துக்கு அதற்கு ஏற்புடைய இடத்தை — தனிச் சிறப்புள்ள இடமெனவும் கொள்ளலாம் — நாம் கொடுக்கவேண்டுமாயின்' அதற்கு எளிய வழி அறவியலில் கூறும் நோக்கமில்லாக் கொள்கை வழியாகத்தான் இருக்கமுடியும். இக் கொள்கைப்படி நேரான செயல்கள் அல்லது அறவழியில் நலனாக விளங்கும் செயல்கள் உள்ளார்ந்த நலன் அல்லது தம்மியல்பிலேயே நலனுடையனவாக அமைந்திருக்கின்றன; ஒரு முடிவை அடைவதற்குரிய கருவியாகமட்டுமே அவை அவ்வாறு நேரான செயல்களாக அமைந்துவிடவில்லை. நோக்கமில்லாக் கொள்கையை அப்படியே ஒப்புக்கொள்வதால் கடைசிப் பகுதியில் கூறிய எல்லா உள்ளார்ந்த நலன்களும் படைத்த பொருள்களில் அற நலன் (தற்புல உண்மை நலனன்று) இல்லையெனக் கூறவேண்டி வருகிறது. ஆனால், நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் அறிவுக்குப் பொருத்தமான வகையில் நற்செயல்கள், உண்மையில் கூறப்போனால் உள்ளார்ந்த அல்லது இயல்பாகவே நலன்படைத்த விளைவுகளைத் தருகின்றன என்பர். ஆனால், நல்ல விளைவுகளைத் தர வகை செய்வதாலேதான் அவை நலன்படைத்தனவாய் விளங்குகின்றன எனக் கூறுவதை அவர்கள் மறுப்பர். நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் நேரிய அல்லது அறவழியில் நலனுள்ள பெரும்பான்மையான செயல்கள் இரு வகையான விளைவுகளைத் தருகின்றன எனக் கூறுவர். (அ) இச் செயல்கள் தோழமை, இன்பம் போன்ற உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த விளைவுகளைத் தருகின்றன. நல்ல விளைவுகளைத் தராதபோதிலுங்கூட ஒரு செயல் நலமாகவே விளங்கமுடியும் என்று நோக்கமில்லாக் கொள்கையினரில் தீவிரவாதிகள் கூறுவர்: இதைச் சாதாரண மனிதனும் ஆதரிப்பான். நேர்மை என்பது நல்ல கோட்பாடு என எந்தக் கருத்தில் கொண்டார்களென்றால் நலன் பயக்கும் விளைவுகளையே அது தருகிறது என்பதாலேதான். சில நிகழ்ச்சிகளில் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் ஒரு நேர்மையான செய்கை எதிர் பாராத துன்பவிளைவுகளைத் தருவதாயிருந்தாலும், ஒரு மனிதன் நேர்மையாக இருத்தலையே நல்லதெனக் கொள்ளல் வேண்டும்.

இரண்டு நல்ல செயல்களை எடுத்துக்கொள்வோம்; நோக்கமில்லாக் கொள்கைப்படி இரண்டுக்கும் எந்த விதத்திலும் ஒன்றுக்கொன்று ஏற்றத்தாழ்வென்பதில்லை என்றால் இவற்றில் எது உள்ளார்ந்த நலன் படைத்ததாக இருக்கிறதோ அதையே செய்யவேண்டும் என்பதைப் பெரும்பாலோர் ஒப்புக்கொள்வர். திருப்தியைத் தரும் பொருள்கள் ஒரு செயலின் விளைவாக அமைவதற்கும் வியக்கத் தகுதிவாய்ந்த பொருள்கள் ஒரு செயலின் விளைவாக அமைவதற்கும் முக்கியமான வேறுபாடு ஒன்று உண்டு. 'நான் விரும்பாத ஒன்றை விட, விரும்பும் இவ்வுணவு எனக்கு நலன் தருவது' என்று கூறும் போது (நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் இரண்டுமே நலன் தருவனவாகக் கொள்வர்.) நலன் என்பதைத் தற்புல உண்மை யாகத்தான் (axiological truth) கொள்கிறேன். ஓர் உணவு மற்ற உணவைவிடத் திருப்தியைத் தருகிறது. ஆனால், அண்டை அயலில் இருப்பவருக்கு ஒரு தின்பண்டம் கொடுக்கையில் இரண்டில் எதைக் கொடுத்தாலும் சரி என்ற நிலையில் எது மிகுந்த இன்பத்தை அவருக்குத் தரும் எனத் தேர்ந்து கொடுக்கும்போது எனது செயல் வியக்கத் தகுதிவாய்ந்த செயலாக அல்லது பாராட்டற்குரிய செய லாக ஆகிறது. மேலும், மிகுதியாக அவருக்குக் கொடுக்கும் இன்பம் அறவழியில் நலன் படைத்ததாகவும் அமையும். உள்ளார்ந்த நல்விளைவுகளுக்கும் பிறவகை இன்பங்களுக்கும் பொருந்துவதாக இருந்தாலும் ஒரே நிலையில் அமைவதாக இந்த வேறுபாடு இராது. என் அண்டையில் வாழ்பவரின் நற்செயல் என் செயலைவிட அதிக அளவு ஆக்கம் உள்ளதாக விளங்குமானால், அவருடைய செயலை அற வழியிலும் சிறந்தது எனக் கொள்ளலாம். இங்கு நாம் நோக்கக் கொள்கையை அப்படியே கடைப்பிடித்து ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம் என்று கூறலாம்.

(ஆ) நல்ல செய்கைகளிலிருந்து பிறக்கும் அடுத்த வகை விளைவுகள் செய்பவனின் ஒழுக்கத்தைப் பற்றியனவாக இருக் கின்றன. இந்த விளைவுகளைத்தாம் நிறைவு நெறிமுறை வலியுறுத்துகிறது. 'மனிதனே ஒரு முடிவு அல்லது விளைவு என்ற நிலையில் அமைகிறான் என்பார் கான்ட்; அறவாழ்வில் 'இனிமை யும் நல்லொழுக்கமுமுள்ள ஆன்மா'வை அடைவதைச் சிறந்த சாதனையாகக் கொள்பவர் பலர். ஒழுக்கத்தையோ, ஆன்மா வையோ, மாபெரும் மனிதப்பண்பையோ பற்றிய உண்மைகளை அறிவது மிகக் கடினமாக இருப்பதால், இத்தகைய நெறிமுறைகளைக் கொள்வது சிக்கல் நிறைந்ததாகத் தெரிகிறது. தத்துவ அறிஞர்கள் பலர் இவற்றை எலெக்ட்ரான் (electron), ஜின் (gene) இவை போன்ற ஊகத்தால் அறியும் பொருள்களெனக் கருதுகிறார்கள்.

நற்செயல்களைச் செய்யும் மனிதன் கொள்ளும் குணத்தை 'நற்பண்பு' என நாம் சுருக்கமாகக் கூற முனைந்தால் நல்லொழுக்கம் என்பதை (அம் மனிதனுடன் அதை இணைத்துப் பார்ப்பது காரணமாக) நற்செயல்களைச் செய்யும் கருவி யெனவே குறிப்பிடுவதாக முடியும். சிலர், நல்ல செய்கைகளையும் நல்லொழுக்கத்தையும் அறவழியில் உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த இரண்டு கூறுகளாகக் கொள்வர்; ஆனால், பலர் நல்லொழுக்கத்தை நற்செய்கைகளையும்விடச் சிறந்த நிலையில் கொள்வர். நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல் செயல்கள் தாமாகவே நலன்களாக அமையும் என்றிருந்தால் நல்லொழுக்கத்தைக் கருவிப் பயனாகவேதான் கொள்ளமுடியும்: ஆனால், (இந்த அதிகாரத்தில்) இந்தப் பகுதியில் கொண்ட கருத்துப்படி அதில் உள்ளார்ந்த பயனும் அடங்கியிருப்பதை அறியலாம். இப்படிக் கூறுவதிலிருந்து பலவற்றைக் குறிப்பாக உணரலாம். ஒரு மனிதனை, அவன் அழியா நிலை பெற்றாலன்றி அவனை உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தவன் எனக் கூற இயலாது. ஏனெனின், இக் கொள்கைப்படி 'உள்ளார்ந்த பயன்' என்னும்போது ஒரு மனிதனுடைய செல்வாக்கு அவனுடைய செயல்கள், குழந்தைகள் இவற்றைக் கொள்வதற் ில்லை. ஆன்மாவின் அழியா நிலையைப்பற்றி அறிய விழையும் ஒருசில அறவியற் கொள்கைகளில் இக் கொள்கையும் ஒன்றாகும். கான்டும் அழியா நிலையை முற்கோளாகக் கொள்ளல்வேண்டும் என்பார். தனிச் சிறப்புள்ள மானிடப் பண்புகளையுடைய எண்ணற்ற மக்கள் உள்ளனர் என்பதை இக் கருத்துக் குறிப்பிடுகிறது. ஆக்க அறவியலைப்பற்றி ஆராய்ந்தபோதும் இதையே குறிப்பிட்டோம். பல்லாயிரக்கணக்கில் நிறைவான மாபெரும் மானிடப் பண்பு பெற்றவர்கள்—ஒருவரைப் போலவே ஒருவர் இருப்பாரானால் ஒவ்வொருவருக்கும் அப்படி உள்ளார்ந்த மதிப்பு உண்டு என்று நம்புவது கடினம்தானே? இந் நிலையில் ஒருவன் போனாலும் அவனுக்குப் பதில் எத்தனையோ பேர்—ஒரே மதிப்புடையவர்களாக இருப்பவர்கள்—கிடைப்பார்களே! எனவே, இக் கருத்துப்படி அறவழிக்கு ஒரு மனிதன் என்ன செய்கிறான் என்பதும் முக்கியம் அன்று; அவன் எத்தகையவன் (what he is ?) என்பதுதான் முக்கியமாகும். இதன்படி அருவமாக உள்ள கருத்தை ஏதோ தெள்ளத்தெளிவாக அமைந்த முழுப் பொருள்போல் கூறும் தவற்றுக்கு இடம் ஏற்படலாம்; ஆயினும், ஒருவனது மாபெரும் மானிடப் பண்பிலிருந்து அவனுடைய செய்கைகளைப் பிரிப்பது முடியாத காரியமாக இருக்கலாமன்றோ ?

பலர் மாபெரும் மானிடப் பண்பை உள்ளார்ந்த பயனாகக் கொள்வர்; இதோடு அதை இந்த அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்ட

உள்ளார்ந்த நலன்கொண்ட பொருள்களையும்விட மேலானதாகக் கொள்ளலாம். 'மனிதன் தன் நனவுநிலையில் நிறைவான மானிடப் பண்பை (அல்லது ஆளுமையை) அடையவேண்டும்; ஆன்மாவை உணரவேண்டும்; நல்லொழுக்கத்தை வளர்க்கவேண்டும் என்று கூறத் தயங்குகிறார்கள். இக் கொள்கையை உடையவர்கள் அனுபவத்திலிருந்து நற்செயல்கள் இவ்வகை முடிவுகளைத் தரும் என்று அவர்களுக்குத் தெரியும்; ஏன் நற்செயல்களைப் புரிந்திடுவதாலேயே இவ்வகை முடிவுகளை அடையமுடியும். நற்செயலை ஊக்கிவிடும் உணர்வு அல்லது ஊக்கியைக் (motive) கருத்திற்கொள்ளும்போது, அது செய்பவனின் நலனைத் தவிர்த்து, அவனுடன் வாழும் மற்றவர்களின் (அவர் ஒருவராயிருக்கலாம், பலராகவும் இருக்கலாம்.) நலனையே கருத விழைகின்றது என்பது தானாகவே இவர்களுக்குத் தெரிகிறது. நிறைவுபோன்ற பெருநோக்கத்தை எண்ணிச் செயல்கள் புரிவதைப் பொறுத்தும் இஃது உண்மையில் பொருந்தும். நாம் நமக்கு நிறைவும் மற்றவர்களுக்கு மகிழ்வும் கிட்டுவதைக் கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்னும் கான்டின் கூற்றில் சிறிது தன்னலம் அடங்கிய தற்சிறப்பு அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். இப்படிக் கூறும்போது தனக்கே மதிப்பு என்று ஆகிவிடுகிறது. நல்ல மனிதன் இவ்வாறு கொள்ள விழையான். 'நிறைவில் முரண்' (paradox), என்றும், 'மகிழ்வுக் கொள்கையில் முரண்' (paradox of hedonism) என்றும் இருவகை முரண்கள் உள்ளன. தன் நிறைவை மட்டும் நாடும் ஒருவன் பிறர் நலத்துக்காகத் தன் வாழ்வையே கொடுப்பவனை விடத் தன் குறிக்கோளை எளிதில் அடையமுடியும் என்று படவில்லை. அறக்கொள்கையுடையவர்கள் இச் சிக்கலினின்றும் இருவகையில் விடுபடலாம்: (அ) இங்கு நாம் அறத்தின் எல்லைக்கே வந்துவிட்டதாகக் கூறலாம். நமது நிறைவையே கருத்திற்கொள்ளும் அறத்தில் ஒரு முரண்பாடு அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். இங்கு மதம் அல்லது அறநெறி தேவைப்படுகிறது. இறைவனுடன் பணிவு கொண்டு வாழும் வாழ்க்கையில் மனித நிறைவு என்பது கருத்துக்கும் எட்டாத மிகப்பெரிதான ஒரு பண்பின் சிறுபகுதியே என்பதைத் தான் மதம் அல்லது அறநெறி உணர்த்துகிறது. (ஆ) இயற்கையின் அடிப்படை விதிகளை நாம் மறுபடியும் இங்கே கொள்வதாகத் தெரிகிறது. தன் சொந்த நலன்களையெல்லாம் தியாகம் செய்வது எப்போதுமே அறப்பொருத்தமுடையதெனக் கொள்ளலாம். 'இதுதான் முடிந்த முடிபு' என்று கொள்ளும் பரந்தநிலையில் இஃது ஒரு பகுதியாகும்; அவ்வளவுதான் இதைப்பற்றிக் கூறமுடியும்.

இந்த விவாதத்திலிருந்து தெரிவது இதுதான்: வியத்தற்குரிய தகுதிவாய்ந்த பொருள்களையும் உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த

பொருள்களையும் அடைவதை மனிதன் கடமையாகக் கொள்ளல் வேண்டும் என்பதே. இவற்றில் சில நாமோ மற்றவர்களோ அடைய வேண்டுவனவாகும். எல்லாவற்றிலும் சிறந்ததாகக் கருதப்பெறுவது நிறைவுபெற்ற நல்லொழுக்கமாகும். இதை நனவுநிலையில் நம் முடிவான நோக்கமாகக் கொள்ளும்போது பல சிக்கல்கள் எழுவதைக் காணலாம். நிறைவு நெறிமுறையில் (standard as perfection) இதனால் ஏற்படும் முரண்பாட்டை முன்னர்க் கண்டோம். திருப்தியைத் தரும் நலமான பொருள்களை மக்கள் தமக்காக நாடியாக வேண்டுமென்பதில்லை. மற்றவர்களுக்காக நாடும்போதே அவை உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தவைகளாகவும், வியத்தற்குரிய தகுதிவாய்ந்த பொருள்களாகவும் விளங்குகின்றன. நோக்கக் கொள்கைப்படி ஒரு செயல் உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த ஒரு முடிபை நாடுவதால்மட்டும் அதை நேரான அல்லது நல்ல செய்கை எனக் கூறமுடியாது என்பதைத் தெளிவுறக் கண்டோம். நல்லொழுக்கத்தை நன்கறிய வேண்டுமென்றால் நற்செயல்கள் தாமாகவே அல்லது தம்மியல்பிலேயே பயன்படைத்தவை எனக் கொள்ளல் வேண்டும். இதுதான் அறவியலை அடிப்படையாகக் கொண்ட நோக்கமில்லாக் கொள்கையினரின் கருத்து. உள்ளார்ந்த நலன் எங்கிருக்கிறது என்பது தற்புல உண்மையியலுக்குப் பொருத்த மற்றதாக இருக்கலாமென்றாலும் அறவியலுக்கு மிகப் பொருத்த மானது என்பதையும் கண்டோம். பொதுவாக, நம்மைவிட மற்றவர் களுடைய உள்ளார்ந்த நலனை அடிப்படையாகக்கொண்ட அனுபவங்களைத் தேர்ந்தெடுப்பதே அறவழியில் நன்மை பயக்கும்.

5. உள்ளார்ந்த நலனுடையதாக நற்செயலைக் கொள்ளல் (Right Actions as Intrinsically Good)

நோக்கக் கொள்கையில் ஒரு சிக்கல் உண்டு. அதன்படி பார்க்கும்போது முடிவு அல்லது விளைவு சரியானபடி இருக்குமானால் அதை அடையும் வழியும் சரியாக அமையும் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. விளைவு சரியானபடி அமைவதால் நற்செயல்கள் நலம் படைத்து விளங்கும் என்றால், நல்ல முடிவையே ஒருவர் கருத்திற்கொண்டபோதிலும் ஒரு செயலால் மாறான அல்லது தீய விளைவுகளே ஏற்படுவதைப் பொதுவாக அனுபவத்தில் காண்கிறோமே, இதை எப்படி விளக்குவது? நோக்கக் கொள்கையினர் இதனைக் 'குறிப்பிட்ட அந்தச் செயல் வேறு ஏதோ தீமையான நோக்கத்தைத்தான் கொண்டுள்ளது' என்றுதான் விளக்க முற்படுவர். எனவே, ஒரு முடிவு அல்லது விளைவுக்கு வழியாக அமையும் செயலை நாம் கருதும்போது, குறிப்பிட்ட அந்த முடிவுக்கு அது வழியாக அமைவதைமட்டும் கொள்ளாமல் மொத்தத்தில் அந்தச்

சூழ்நிலைக்கு அச் செயல் எவ்வகையில் பொருத்தமுறுகிறது என்பதையும் கொள்ளவேண்டும்.

நோக்கமில்லாக் கொள்கைப்படி, ஒரு செயல், (அதன் விளைவைப்பற்றிக் குறிப்பிடாமல்) தன்னில் தானே உள்ளார்ந்த நலன்படைத்ததாக அல்லது தீயதாக விளங்குகிறது. சாதாரணமாக உண்மை பேசுவது நல்லது என்றும், நேர்மையைக் கைக்கொள்ள வேண்டும் என்றும் கூறும்போது அவற்றின் விளைவைப்பற்றிக் கவலைப்படாமல் (வானுலகமே இடிந்து விழுவதாக இருந்தாலும்) அச் செயல்களை நலமாகவே கொள்கிறோம். இலேசான ஆயுத மேந்திப் பாய்ந்த 'லைட் பிரிகேட்' என்ற பிரிட்டிஷ் படைவீரர்களின் தாக்குதலைக் கண்டு வியந்த ஒரு பிரெஞ்சுத் தளபதி இவ்வாறு சொன்னாராம் : 'அபாரமாகத்தான் இருக்கிறது. (தம் உயிரையும் மதியாமல் பாயும் இந்த வீரர்களின் துணிச்சல் !) ஆனால், இதைப் போர் என்பதற்கில்லை.' இதிலிருந்து பார்வைக்கு அந்தத் தாக்குதல் அழகின் அடிப்படையிலோ அறம் என்ற அடிப்படையிலோ பயன் உடையதுபோல் பட்டாலும் போரில் வெற்றியைத்தரும் வழியாக அல்லது கருவியாக அதனால் பயன் ஏதுமில்லை என்றாகிறது. இங்கெல்லாம் உள்ளார்ந்த நலன் என்ற கருத்தைக் கொள்வதால் தவறு விளையலாம். நேரான அல்லது நல்ல செய்கை ஒரு முடிவை அல்லது விளைவை அடைவதற்குக் கருவி அல்லது வழியாக அமைந்திருக்கவேண்டும் என்ற அவசியம் இராவிட்டாலும் தனித்து நேரானதாகவோ, நலமானதாகவோ அமையும் என்பதற்குமில்லை. குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் ஒரு செயல், நல்லதாக இருக்கலாம். இதனாலேதான் அறவழியில் கட்டுத்திட்டம் வகுப்போர் 'விலக் களிக்கவேண்டிய செயல்க'ளைக் குறித்துச் சரியானபடி தீர்மானிக்க முடியாமல் அவர்களுடைய முயற்சி பயனற்றுப் போகிறது. பொதுவாக, பெரும்பான்மை நிகழ்ச்சிகளில் உண்மை பேசுவதை (அதன் விளைவைக் கருதாத நிலையிலும்) நன்மையாகவே கொள்வர். ஆனால், ஒருசில நிகழ்ச்சிகளில் அதை நன்மையெனக் கொள்ளவேண்டும் எனக் கூற முடியாது.

இங்கெல்லாம் அருவமாக இல்லாமல் தெள்ளத்தெளிவாய் முழுமையான பொருள் அல்லது காட்சிப்பொருளாகச் செயலை மொத்தமாகக் கொண்டுதான் அதன் நேரிய தன்மையையோ நலனையோ அறுதியிடமுடியும். அதன் ஒரு பகுதியைக் கொண்டு எதையும் முடிவுகட்டுவதற்கில்லை. 'உண்மை பேசுவதே நல்ல' தெனக் கூறும்போது இச்சொற்களை வாயால் கூறுவதைமட்டும் நாம் குறிப்பிடவில்லை. இசையற்ற வெறும் சொற்களைக்

கூறுவதில் உள்ளார்ந்த நலன் அமைந்திருப்பதாக ஒருவரும் கொள்ளார். இச் சொற்கள் ஓர் உண்மைச் செய்தியை மற்றவர் களிடம் அறிவிப்பதற்காகவும், பின்னர் அறிவித்த நிலையையுமே காட்டுகின்றன. ஓர் ஆங்கிலேயன் கிரேக்க மொழி தெரியாதவரிடம் கிரேக்கத்தில் பேசும்போது உண்மையாக அறியவேண்டிய செய்தியை அறிய இயலாது போய்விடுகிறது. அவன் கூறினது உண்மையாக இருந்தும், வழக்கத்துக்கு மாறான வகையில் அவன் (கிரேக்கத்தில்) பேசுவதால் அதில் உள்ளார்ந்த நலன் அமைவ தில்லை. நோக்கமில்லாக் கொள்கையை மறக்கும் கருத்துகள் ஓர் உண்மையைக் கவனிப்பதில்லை. அதாவது, ஒரு செயல், அதனை ஊக்கும் உணர்வான ஊக்கியையும் உட்கருத்தையும் அதன் விளைவுகளையும் உள்ளடக்கியிருக்கிறது என்ற உண்மைதான் அது. இதே போன்று நோக்கமில்லாக் கொள்கையுடையவர், 'உண்மை பேசுவது நல்லது' எனக் கொள்ளும்போது அதனால் பின்னர்வரும் இன்பத்தையோ துன்பத்தையோ கருத்திற்கொள்ளாமல் போகின் றனர். இப்படிச் செய்வதிலேதான் இவர்கள் நோக்கக் கொள்கை யினரிடமிருந்து வேறுபடுகின்றனர். பகைமை உணர்ச்சியில் உண்மை பேசுவதைவிடக் கடமையுணர்ச்சி காரணமாகப் பேசும் உண்மை இயல்பாக மேன்மையானது என்பதை நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் ஒப்புக்கொண்டே யாகவேண்டும். இங்கு ஒரு செயலைக் கருதும்போது அதை முழுமையாகக் கொள்ளல் வேண்டும்; அதன் வெளிப்புறத் தோற்றமான உடல் அசைவை மட்டும் கொள்ளல்கூடாது. ஒரு செயலுக்கு உளத்தால் அமையுங் காரணங்களும் வெளிப்புற விளைவுகளும் எவ்வகையில் இணைந்து செயல்படுகின்றன என்பதை விளக்கிக் கூறுவது கடினமாகும். ஆனால், ஒரு வகையில் இரண்டும் செயலில் அமைந்து விளங்கு கின்றன என்பதுமட்டும் உண்மையாகும். அறமுடிவுகளை நாம் நாடும்போது அம் முடிவுகளுக்கு ஏற்ற அளவு கூடுதலாகவோ குறை வாகவோ உளத்தாலும் உடலாலும் அமையும் காரண காரியங் களைக் கொண்டு அம் முடிவுகளைத் தீர்மானிக்கிறோம். இப்படிக் கொள்ளும்போது ஒரே வகையான எல்லா விளைவுகளையும் கருதும் நோக்கக்கொள்கையைவிட நோக்கமில்லாக்கொள்கை, கொள்கை யளவிலாவது தெளிவற்ற நிலையில் இருப்பது தெரிகிறது. இந்தத் தெளிவற்ற தன்மை சாதாரண வழக்கில் நாம் காண்பதுதான். நற்செயலென்பது தான் சார்ந்திருக்கும் ஒழுங்கமைப்பில் (system) பரந்து நிற்கும் திறனுடையது. 'செயல்களின் அமைப்பில் முடிவு அல்லது நோக்கமே முக்கியமானது; அச் செயல்களுக்கு இதுவே நலப்பண்பை அளிக்கிறது' என நோக்கக்கொள்கையினர் கூறுவது போல், 'ஓர் ஒப்பற்ற நற்செயல் வழி அல்லது கருவியாகவே அமைந்

தாலும் மொத்தத்தில் அந்தச் செயலுக்கு நேரிய பண்பையோ நலனையோ தருகிறது' என நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் கூறுவர். தீமையான ஒரு கொள்கைக்காகப் போரிடும் வீரனின் திறமைகூட அவனுடைய வீரத் தொண்டுக்கு அறத்தகுதியை அளிக்கலாம். ஆனால், அதனால் விளையும் தீய முடிவுக்கு அத் தகுதி எவ்வாறு அமையமுடியும்?

நோக்கக்கொள்கையில் உள்ளார்ந்த நன்மையுடைய இறுதி விளைவை நேரடியான உள்ளுணர்வைக்கொண்டு தீர்மானிப்பது போல் நோக்கமில்லாக் கொள்கையிலும் ஒரு செய்கையின் நலனைப் பற்றிக் கூறும் முடிவை நேரடியான உள்ளுணர்வைக் கொண்டே தீர்மானிப்பர். அழகின்பத்தை உணருவது உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த அனுபவமாகத் தெரிவதுபோல், உண்மை பேசுவது போன்ற செயலையும் (அதனால் தொலைவில் விளையும் விளைவுகளைப் பற்றிக் கருதாதபோதிலும்) நம் உள்ளுணர்வினால் நல்லது என அறியலாம். பலருக்கும் இஃது அறவழி உள்ளுணர்வாகத்தான் தென் படுகிறது. இத்தகைய உள்ளுணர்வில், அறமுடிபுகளுக்கே முக்கிய மாக அமைந்த அறப்பொருத்தமும் கடப்பாடும் அம்சங்களாக விளங்குகின்றன. இந்த அம்சங்கள் உள்ளார்ந்த நலனாக விளங்கும் முடிவை அல்லது விளைவைப்பற்றி உணர்த்தும் உள்ளுணர்வுகளில் இந்த நிலையில் அமையவில்லை எனக் கூறலாம். உண்மை பேசுவதே நல்லதெனக் கொள்ளும்போது அதுதான் அப்போது பொருத்தமான ஒன்றெனக் கொள்கிறோம். அல்லது, சாதாரண மாகக் கூறுவதுபோல் சூழ்நிலைக்கு இதுதான் சரியானது அல்லது நல்லது எனக் கொள்கிறோம். இவ் விருவகையான முடிபுகளையும் நாம் ஏற்கவேண்டியதுதான். சில செயல்கள் எப்போதும் நல்லன வாகவே விளங்குகின்றன. உண்மை, நேர்மை, நியாயம் முதலிய வற்றைக் கொண்ட செயல்கள் இப்படித்தான் விளங்குகின்றன. வேறு சில செயல்கள் அவை தரும் விளைவுகளைக் கொண்டு நல்லனவாக விளக்கமுறுகின்றன. அண்டையிலுள்ளவர்களுக்கு இன்பங் கொடுப் பதற்காக அமைக்கும் ஒரு பொழுதுபோக்கு நிகழ்ச்சியை இவ்வகை நற்செயலாகக் கொள்ளலாம். இங்கு மற்றவர்களின் இன்பத்தையே நாம் கோருகிறோம் என்பதைத் தவிர்த்து நல்லது ஏதும் இல்லைதான். சில சூழ்நிலைகளில் இருவகைச் செயல்களுக்கு இடமிருக்கலாம். அதாவது ஒன்று, செயல் நலனாகவே அமைவதால் நல்லதாகத் தென் படுகிறது; மற்றொன்று, அது தரும் விளைவுகளைப் பொறுத்து அச் செயல் நலன்படைத்ததாகத் தென்படுகிறது. இத்தகைய சூழ்நிலை களில் உள்ளுணர்வுதான் நமது ஒரே வழிகாட்டியாக அமைகிறது. ஒரு குழந்தையின் வாழ்வைக் காப்பதற்காகக் கூறும் பொய்யைச்

சரியான அல்லது நலந்தரும் நிகழ்ச்சியாக இங்கே குறிப்பிடலாம். அறம் அகநிலைப் (subjective) பட்டதே எனக் கடைசியாகக் கொள்ளும்வரை (இந்தக் கருத்தை நாம் முன்னரே தவிர்த்து விட்டோம்.) நாம் இந்த உள்ளுணர்வுகளையே நம்பவேண்டி வரு கிறது. இவ் வுள்ளுணர்வுகள் மற்றை உண்மையான உள்ளுணர்வு களைப்போல் இயற்கையான அறவிதியை நாம் காணும்படி செய் கின்றன; அது தெளிவற்றோ தொடர்பற்றோ விளங்கினாலும் இயற்கையான அவ் வறவிதியைக் காணும்படி செய்கின்றன. இங்கே தன்னலனைப் பிறர் நலனுக்காகத் தியாகம் செய்வதே இயற்கை விதியாக அமையலாம். இப் பிரபஞ்சத்தின் முடிவான அறத்தொடர்பு களைப்பற்றியுள்ள நம் அரைகுறை அறிவினால் அவற்றின் ஒழுங்கமைப்பைப்பற்றிக் கூறவியலாது. ஆனால், இந்த ஒழுங்க மைப்பு நாம் கொள்ளும் அறநெறியின் அல்லது அடிப்படைத் தத்து வத்தின் பகுதியாக விளங்கலாம்.

13. கொள்கையும் செயல்முறையும்

(Theory and Practice)

1. அறவியலை ஆராய்வதன் நோக்கம் (The Purpose of Ethical Study)

அறவியலை ஆராய்வதைப்பற்றி மூவகையான முக்கியக் கருத்துகள் உள்ளன: (அ) அறத்தின் இயல்பைப்பற்றிக் கொள்கையளவில்மட்டும் ஆராய்வதையே அறவியல் கொண்டிருக்கிறது எனப் பல அறிஞர்கள் கூறுவர். மேலும், அறவியல் அதை ஆராய்வோரின் நடத்தையை எவ்விதத்திலும் பாதிப்பதாகக் கொள்ளத் தேவையில்லை என்பது இவர்களது கருத்தாம். 'ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் பொருத்தமான பிரபஞ்ச விதியை' அறவியல் தரமுடியாது எனக் கொள்வார் அறிஞர் பிராட்லி. அறக் கருத்துகளை ஐயப்பாடுள்ள செயல்முறைகளில் பயன்படுத்த விழையும் செயல்முறை அறவியலைப்பற்றி அவர் குறிப்பிடும்போது, 'அது வாழ்வில் அழகற்றதாயும், அழிவில் துன்பந்தருவதாயும் காணப்படுவதால், அருவருக்கத்தக்கது; எனவே, அதைப் பிரித்தாராய விரும்பேன்' என்பார்.[1] (ஆ) வேறு பல அறிஞர்கள் நம் நடத்தையைப் பாதிக்க முற்படுவதுதான் அறவியலின் நோக்கமாக இருக்கவேண்டும் என்பர். செயல்முறை அறவியலைப்பற்றிக் குறிப்பிடும் டாக்டர் மூர், அதை 'அற ஆராய்ச்சியின் முடிவாக'க் கொள்கிறார்.[2] இவர் வாழ்க்கைக் கலையில் மனிதர்களுக்கு உதவும் வகையில் அறவியல் தன் கருத்துகளை அமைக்கவேண்டுமென்பார். (இ) அறக்கருத்துகளைப்பற்றிய உண்மைகளை ஆராயும் ஒன்றாக அறவியல் அமையும்போது, தற்கால அறநெறி முறைகளையும்பற்றி நன்றாக ஆராயவேண்டும். இதனால் அறவியல் தானாகவே செயல் முறைக்கும் பொருத்தமுறும் நூலாக இயங்கலாம். இக் கருத்தைப் பெருவாரியான அறிஞர்கள் ஆதரிப்பர் முதலில் கூறிய கருத்தைக் கொள்பவர்கள் செயல்முறை அறவியலில் மோசமான நிலையை எண்ணிப் பார்த்திருக்க வேண்டும்; இது பிராட்லியின் கண்டனத்தால் நன்கு விளங்கும். மேலும், அறக்கொள்கைக்கும் நடை

[1] Bradley F. H. : Op. Cit. Vol. I, p. 269.
[2] Moore G. E. : Op. Cit. Ch. 1, iv.

முறைக்கும் பெருத்த வேறுபாடு இல்லை. சாதாரண மக்கள் கூறும் கருத்தை ஒட்டியே அவர்களும் கூறுகிறார்கள். இங்கு மெக்கன்ஸியின் கூற்று நோக்கத்தக்கது. 'சில மக்கள் கான்டைத் தங்கள் வழிகாட்டியாகவும், வேறு சிலர் மில்லையும், மற்றும் சிலர் கிரீனையும், இன்னும் சிலர் டாக்டர் மூரையும் கொண்டு இப்படித் தம்தம் வழிகாட்டிகளாக உள்ளோரின் கருத்துகளைக் கூர்ந்து அறிந்து விளக்க முற்பட்டால் அறக்கருத்துகளைப் பொறுத்தமட்டில் உண்மையிலேயே அவர்கள் வேறுபடுவரா என்பது ஐயத்தின்பாற்படும். (வேறுபடார்)[1]. செயல்முறை அறவியலைப்பற்றிய கருத்துகளைக் கொண்டு, கொள்கைக்கும் நடைமுறைக்குமுள்ள தொடர்பை அறிய முடியும் என்ற காரணத்தால் நாம் இந்த அதிகாரத்தைச் செயல்முறை அறவியலைப்பற்றிய ஆராய்ச்சியுடன் தொடங்குவோம்.

2. செயல்முறை அறவியல் (Casuistry)

முதலாவது அதிகாரத்தில் செயல்முறை அறவியலை நேர்மையாகப் பிறந்த — ஆனால், மிகவும் சிக்கலான — ஒரு விஞ்ஞானமெனக் கூறினோம். அறவியற் கருத்துகள் அறவாழ்வுச் சூழ்நிலையில் எவ்வகையில் இயங்குகின்றன என்பதைக் குறிப்பிடுவதால் இதை அறவியலின் அவசியமான விரிவாகக் கொள்ளலாம். இப்படிச் செயல்முறைக் கருத்துகளை ஆராய்வது கொள்கையளவில் அமைந்த ஆராய்ச்சிக்குப் பயன் தருவதாகும். பொறியியல் அல்லது இயந்திரவியல் வல்லுநர், தாம் படித்த இயக்க விதிகளுடன் (Laws of Dynamics) பொருந்தச் செயல்முறையில் கொள்ளும் கருவிகளான உருக்கு, கான்கிரீட் போன்றவற்றைப் பயன்படுத்தும்போது, தாம் கொள்ளும் இயக்க விதிகளில், அமைப்புகளில் தவறுகள் இருப்பதைக் காண நேரிடலாம். இதனால் கொள்கையளவில் புது வகைக் கருத்துகளை ஏற்க வழியிருக்கிறது. இதேபோன்றுதான் அறவழியாளரும் தாம் கொள்ளும் நெறிமுறைகளைக் குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சியுடன் பொருத்தும்போது, அவை முரணாக விளங்குவதைக் காண நேரிடலாம். இதனால் நெறிமுறைகளைப்பற்றி அவர் கொள்ளும் வகையில் மாறுதல்கள் ஏற்பட வழிபிறக்கிறது. ஸிட்ஜ்விக் கூறும் பொதுவுணர்வுக் (general or dogmatic intuitionism) கருத்துக்கு[2] ஏற்படும் எதிர்ப்பு இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது. அதாவது, உள்ளுணர்வினால் எழும் விதிகள் நடைமுறை வாழ்வில் ஒன்றுக்கொன்று முரணாக விளங்குகின்றன என்பதே அது. இதைப் பார்க்கும்போது, ஸிட்ஜ்விக்கின் கொள்கையை

[1] Mackenzie : Op. cit. (6th Edition), p. 239.

[2] Sidgwick : Methods of Ethics. Bk, III.

அறவழியாளர் நன்கு ஆராயவேண்டிவருகிறது. அறக்கருத்துகள் எவ்வாறு நடைமுறையில் செயல்படுகின்றன என்பதை அடிக்கடி கவனிக்காமல் இருந்தால் அவை மனிதர்களை (இம் மனிதர்கள் நல்லவர்களாகவோ கெட்டவர்களாகவோ இருக்கலாம்.) விட்டுப் பிரித்துப் பார்க்கும் நிலையில் அறவியல் தத்துவ அறிஞரின் விசித்திரமான கற்பனையாகவே திகழநேரிடும்.

செயல்முறை அறவியலை வரலாற்றில் தவறாகப் பயன்படுத்தினர் என்ற காரணத்தால் செயல்முறை அறவியலே தவறு எனக் கொள்வதற்கில்லை. மக்களைக் கொன்றுகுவிப்பதற்காக விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புகளைப் பயன்படுத்துகிறார்கள் என்பதனால், விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்பே கூடாது எனக் கூறுவதுபோன்றதே இக் கூற்று. கிறித்தவ நெறிச் சீர்திருத்த இயக்கத்தின் (Reformation) பிற்பகுதியில், பொது அறிவுக்குத் தவறுதலாகப் படுகின்ற நடத்தையை நன்மை எனக் கூறச் செயல்முறை அறவியலை ஜெஸ்யூயிட் கிறித்தவர்கள் கொண்டனர். இப்படிக் கொண்ட செயல்முறை அறவியலை எதிர்க்கும் வாதங்கள் எல்லாம் அதே ஜெஸ்யூயிட்டுகளின் அறவாதங்களில் கண்ட 'மெய்ம்மைத்திறன் வாதம்' அல்லது 'உண்மை இதுவாகவும் இருக்கலாம்' (probabilism) என்ற கருத்துக்கே உண்மையில் முரணாகும். கிறித்தவ நெறிமுறை அறிஞர் ஒருவரேனும் 'இதுவும் உண்மையாக இருக்கலாம்' என்று ஒரு செயலைப்பற்றிக் கருத்து வெளியிட்டால் அதை ஏற்கலாம் எனக் கொள்கிறது. 'மெய்ம்மைத் திறன்' வாதம் 'மதவெறியில்' ஈடுபட்ட அதிகாரிகளிடையே வேறுபாடுகள் தென்படுமானால், கிறித்தவத் திருச்சபை அங்கீகரிக்கும் எந்த அறநெறி அறிஞரின் கூற்றையும் தாம் தம் செயலுக்கு ஆதாரமாகக் கொள்ளலாம்,[1] என்பது இதன் கருத்து. இப்படி ஒருதலை முடிவாய் அமையும் நெறிமுறையையும் செயல்முறை அறவியலின் முக்கியப் பகுதியாகக் கொள்ளமுடியாது. பொருத்தமான 'செயல்முறை அறவியல்' என்பது யாவரும் ஒப்புக்கொள்ளும் அறிவியல் தரும் நெறிமுறைகளையே தானும் ஏற்கும். செயல்முறை அறவியலுக்குப் பலவித எதிர்ப்புகளும் உள்ளன : இருவகையாகப் பொருள் தரும்படி பேசும் நுட்பத் திறனிலும், குதர்க்க வாதத்திலும் ஜெஸ்யூயிட்டுகள் ஈடுபட்டதற்குச் செயல்முறை அறவியலால் எழுந்த விளைவும் ஒரு வகையில் தவிர்க்கமுடியாத காரணமாகும். அறவாழ்வில் அறவொழுக்கத்தின் பரந்த அடிப்படைகளையே முக்கியமாகக் கவனிக்கவேண்டும் ; மற்ற அம்சங்கள் தாமாகவே ஒத்துவரும். சிறப்பற்ற இந்த அம்சங்களைப்பற்றியே எப்போதும் பெரிதுபடுத்திவரும் ஒருவன், நேர்மை

1 Oxford English Dictionary.

யையும், கொடைக் குணத்தையும் உறுதியாகக் கடைப்பிடித்து வருபவனைவிட அப்படி நல்லவனாக விளங்குவான் என்பதற்கில்லை. நேர்மையில் உறுதியான பற்றுள்ளவன் இன்ன செயல்கள் நேர்மை யானவையா அல்லவா என்றெல்லாம் வீணாகக் கவலைப்பட்டுக் கொண்டிருக்கத் தேவையில்லை. இரண்டாவது குறிப்பிட்டவன் (உண்மை நேர்மையாளன்) நேர்மையைத் தன் உணர்வின்மூலம் நேரடியாகவே செயல்முறை அறவியலைப்பற்றிக் கவலைப்படாமலே அறிகிறான். மேலும், அறவியலைக் கொள்கையளவில் நன்கு ஆராயும்போது, அது செயல்முறையில் பயனளிக்க உதவுகிறது. அதாவது அறவியலை ஆராய்பவன் தன் கொள்கையை இப் பிரபஞ்சத்துக்கு ஏற்றவகையில், பரந்து, விரிந்த நிலையில் அமைத்துக்கொள்கிறான். இதனால் குறுகிய விதிகளைத் தவிர்க்க வழியேற்படுகிறது. (மனச்சான்றையே முக்கியமாக எண்ணி நடப் பவர்கள் இந்த ஐயவிதிகளின் காரணமாகத் தொல்லைப்படுவார்கள்.) எனவே, இவைபற்றி நன்கு அறியும் ஒருவன் எந்தச் சூழ்நிலையிலும் தானாகவே நல்லதைச் செய்ய விழைகிறான். செயல்முறை அறவழி யாளர்கள் கவனிக்கவேண்டுவது ஒன்று உண்டு. அவர்கள் மனச் சான்றைப்பற்றியுள்ள சூழ்நிலையைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, அதை மிகுதியாக வலியுறுத்தி அதில் அடங்கியிருக்கும் அறக்கருத்து களினின்றும் நம் கவனம் திரும்பும்(மாறுபட)படி செய்யக்கூடாது. பெரிய பெரிய அறக்கருத்துகளைக் குழப்பமான சூழ்நிலை விளக்கங் களினின்றும் தெளிவுபடச் செய்வதுதான் அவர்கள் புரியவேண்டிய கடமையாகும். இது சிக்கலானதுதான்.

செயல்முறை அறவியலை ஒரு விஞ்ஞான வகையாகக் கொள் வதற்கு இன்னும் பல எதிர்ப்புகள் உள்ளன. அவற்றைப் பின்வருமாறு கூறலாம்: (அ) அறச்சூழ்நிலைகள் எப்போதுமே குழப்பம் நிறைந்தன வாகக் காணப்படுவதால் அவற்றைப் பகுத்துப்பார்க்க முடியாது. செயல்முறை அறவியல் மிகச் சிக்கலான ஒன்றெனக் கொள்வதற்கு ஈடாகும் இந்தக் கூற்று. ஆனால், மிகச் சிக்கலான விஞ்ஞான வகையான மருத்துவத்துறை போன்றவற்றில்கூடச் சிக்கலைக் கண்டு அஞ்சி எவரும் தம் முயற்சிகளைக் கைவிடுவதாகக் கூற முடியாது. (ஆ) தனித்த சூழ்நிலையை மட்டும் கருதுவதை விஞ்ஞான வகையாகக் கொள்ளமுடியாது. விஞ்ஞானம் பொதுமை யைத்தான் கூறுகிறது. ஆனால், செயல்முறை அறவியல் கொள்கை யினர் பலவகைப்பட்ட நிகழ்ச்சிக் கூறுகள் இருத்தலை (classes of cases) உணர்ந்திருக்கிறார்கள். ஆகவே, மேற்கூறிய எதிர்ப்புக்கு அவர்கள் விடையிறுத்ததாகவே கூறவேண்டும். (இ) பலவகைப்பட்ட நிகழ்ச்சிக் கூறுகளைப்பற்றி அவர்கள் ஆராய்வதாகக் கொள்ளும்

போது, தனிப்பட்ட நிகழ்ச்சியைப்பற்றி அவர்கள் ஆராயமுடியாது என்றாகிறது. ஒவ்வொரு தனித்த நிகழ்ச்சியும் ஒப்பற்ற ஒன்றாக விளங்குகிறது; மேலும் அவை திரும்பவும் நிகழ வழியில்லை. இப்படிக் கூறுவதில் சிறிது உண்மை இருக்கலாம். ஆனால், குறிப்பிட்ட சில வகையில் செயல்களெல்லாம் ஒன்றுபடுவதால் அவற்றை ஒரே விதியால் கொள்ளமுடியும் எனக் கூறுவர் செயல்முறை அரசியல் வாதிகள். அறவியலில் பொதுஅறிவை அடிப்படையாகக் கொண்ட உள்ளுணர்வுகள், 'செயல்களெல்லாம் ஒன்றை ஒன்று ஒத்திருப்பதால் அவற்றை ஒருவகைப்படுத்தமுடியும்' என்பதை எடுத்துக்காட்டு கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, 'எவ்வகையிலும்' பொய் சொல்வது என்பது தவறாகும், எனக் கூறுவதை இங்கே குறிப்பிடலாம். (ஈ) ஒரு சூழ்நிலையில் எது சரி அல்லது தவறு என்பதைச் செயல்முறை அறவியலின்படி கொள்வதுபோல் பொது அறிவினாலும் (common sense) கொள்ளமுடியும். இதை ஒப்புக்கொண்டால் நமது முடிபு வழங்கும் திறன் அல்லது ஆற்றல் நம் அனுபவத்தினால் வளருகிறது என்பதை மறுக்கும் நிலை ஏற்படுகிறது. அந்தத் திறன் நம் அனுபவத்தால் வளரும் என்ற கருத்தை நம் வாழ்வின் பல துறை களில் அப்படியே நாம் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிறோம். சாதாரணமாக, செயல்முறை அறவியலைக் கடைப்பிடிக்கும் ஒருவன் ஒரு செயலின் நன்மை தீமைகளை அறிவதில் மிக்க அனுபவமுடையவன் எனக் கொள்கிறோம். (உ) செயல்முறை அறவியலார் எல்லா அறவழிக் கருத்துகளையும் அறிந்திருக்கவேண்டும் என்பதோடு, வாழ்வில் ஒரு செயல் நிகழக் காரணமாகும் எல்லா வகைச் சூழ்நிலைகளையும் அவர்கள் அறியவேண்டுவது அவசியமாகிறது. எடுத்துக்காட்டாக, தாழ்ந்து பறக்கப் பயிலும் ஒரு விமானியின் செயல் சரியானதுதானா என்று தீர்மானிக்க, விமானக் கலையைப்பற்றிய எல்லா விவரங் களையும் அறியவேண்டுவதாயிருக்கிறது. இங்கே காணும் ஒரு மறுப்பு, 'செயல்முறை அறவியல் செயல்முறையில் சாத்தியமே; ஆனாலும் மிகக் கடினமானது' என்பதுதான். (ஊ) செயல்முறை அறவியலார் அறத்தைச் சட்டம்போன்று கொள்கின்றனர். இதனால் உயர்ந்த அறத்தின் பண்பாக விளங்கும் சுதந்தரம், ஆக்க உணர்வு போன்றவற்றைப் புறக்கணிக்கவேண்டி வருகிறது. இந்த எதிர்ப்பை முந்திய பத்தியில் குறிப்பிட்டதையே வேறு முறையில் குறிப்பிடுவ தாகத்தான் கொள்ளவேண்டும். செயல்முறை அறவியலை மறுக்கும் பொருத்தமான எதிர்ப்புகளில் இதுவும் ஒன்றாகும்.

இரசாயன வல்லுநர் (Chemist) ஒருவர் தம் துறையிலேயே முழுக் கருத்தையும் செலுத்துவதுபோல் சில அறிஞர்கள், கொள்கை யளவிலான அறவியலிலே தங்கள் முழுக் கருத்தையும் செலுத்து

கின்றனர். விஞ்ஞானத்தைச் செயல்முறையாக்கத்திலும் அதனால் புதியவற்றைக் கண்டுபிடிப்பதிலும் முழுக் கருத்தையும் செலவிடும் இரசாயன வல்லுநர்போல், சிலர் இத்தகைய அறவியற் கொள்கை களைச் செயல்முறை வாழ்வில் கொண்டு நடத்துவதையே கருத்திற் கொள்வர். கொள்கைகளைமட்டும் உருவாக்குபவர் நடைமுறை உண்மைக்குப் புறம்பான கொள்கைகளை உருவாக்க விழையும்போது தீமை விளைகிறது. செயல்முறையை மட்டும் கைக்கொள்பவர் சிக்கலான விவரங்களைக் கவனிப்பதில் ஈடுபடும்போது, தாம் அடிப் படையாகக் கொள்ளும் அறக்கருத்தை மறக்க நேரிடுவதால் தீமை விளைகிறது. ஆனால், இவ் விரண்டினாலுமே எந்த விஞ்ஞான வகைக்கும் பயன் உண்டு. தத்துவ வரலாற்றின் கொள்கைகளை உருவாக்கியவர்களான பிளேட்டோ, தாமஸ் அக்யுனாஸ் (St. Thomas Aquinas). பெந்தம், மில் போன்றவர்கள் அறவியலைச் செயல்முறையில் காட்டப் பெரிதும் விரும்பினார்கள்; அதைச் செயல்முறைக்கொத்த துறையாகவே கொண்டனர்.

3. செயல்முறையில் அறக்கொள்கையின் செல்வாக்கு—இதற்கு அனுபவம் கூறும் ஆதாரம் (The Influence of Ethical Theory on Practice—The Evidence of Experience)

செயல்முறையில் கொள்ளும் குறிப்பிட்ட ஒரு முடிபை அறக் கொள்கைகள் வகையிலும் பாதிக்கவில்லை எனக் கூறும் மெக்கன்ஸி யின் கூற்றை இங்கே ஆராய்வோம்: உண்மையிலே இது சிக்கலான ஒன்றாகும். கொள்கையை நடைமுறை பாதிக்கிறதா, அன்றி நடைமுறையைக் கொள்கை பாதிக்கிறதா என்பதைப்பற்றி நாம் கூற இயலாது. முதல் அதிகாரத்தில் நாம் கொள்வதுபோல் அறவழிக் கொள்கையினர் தங்கள் கொள்கையை அருவமான கருத்துகளி லிருந்து கொண்டதாகக் கூறவியலாது. அறவழியாளன் முதல் முதலாகத் தான் இருக்கும் இடத்திலும் காலத்திலும் விளங்கும் அறக்கருத்துகளைக் கொள்கிறான். பின்னர், அதை ஆராய்ந்து பார்த்து, இயைபு விதிகளாலும் (சூழ்நிலையால் பாதிக்கப்பெறும்) உள்ளுணர்வுகளாலும் மாற்றியமைக்கிறான்; பின்னர் முன்னுக்குப் பின் இயைபுடைய ஓர் அமைப்பாகக் கொள்கிறான். இதை வேறு வகையாகவும் கூறலாம்; வழக்கமாக இருக்கும் அறக்கருத்துகளின் மீது புதிய அறநெறிமுறைகளை அவன் திணிப்பதில்லை; இதற்கு மாறாக, வழக்கமாக விளங்கும் அறக் கருத்துகளிலிருந்து இந்த நெறி முறைகளைக் கைக்கொண்டு, அதை நன்கு ஆராய்ந்து பார்த்து, பின்னர் ஏற்றவகையில் மாற்றியமைத்துக்கொள்கிறான். மேலும், அவனுடைய காலத்துச் சூழ்நிலைகளும், நாட்டு நிலைகளும், அவனுடைய கொள்கைகளை மட்டுமன்றி அவன் கொண்ட

பொதுவான அறக் கருத்துகளையும் பாதிக்கின்றன. உயிரியல் பரிணாம உண்மைகளும், மேற்கு ஐரோப்பாவில் நிகழ்ந்த விரைவான தொழிலமைப்புகளும் விக்டோரியா காலத்தில் பொதுவாக வழங்கி வந்த இருவகை அறக் கருத்துகளையும் வளர்க்க உதவின. ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸரின் ஒழுங்கான அமைப்புமுறைக் கொள்கை வளரவும் இவை உதவின. ஓர் அறவழியாளன் பெரும்பாலும் ‘காலத்தின் குழந்தை’யாகவே விளங்குகிறான்; இக் குழந்தை மில்போன்று பணிவுள்ளதாக இருக்கலாம்; அல்லது கார்லைல் (Carlyle) போன்று கிளர்ச்சி செய்யும் தன்மை வாய்ந்ததாக இருக்கலாம். எப்படி இருந்தாலும், சூழ்நிலையும் அப்போது வழங்கிவரும் அறக் கருத்துகளும் இவர்களைப் பெரிதும் பாதிக்கின்றன.

இங்கு ஓர் உண்மையைக் கவனிக்கவேண்டும்: அறக் கொள்கையைவிட வேறுபல வலிவுள்ள அம்சங்களும் நடைமுறை அறவொழுக்கத்தை வளர்க்கும் அளவுக்குச் செல்வாக்குப் பெற்றிருக்கின்றன. பலவகை நிறுவனங்களாலும் (institutions) மக்களின் கருத்துகளாலும் ஏற்படும் பழக்க வழக்கங்களை மிகமுக்கியமானவை எனக் கூறவேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு நிகழ்ச்சிக்குத் தேவையான பொருள்களின் இயற்கைப் பொருத்தத்தை அல்லது தனிச் சிறப்புள்ள இயற்கை அறவிதிகளைத் தரும் நம் உள்ளுணர்வுகளைத் தத்துவ அறிஞர்களின் கொள்கைகளைவிட நம்மை நடத்திச்செல்லும் மிக வலிவுள்ள வழிகாட்டிகளாகக் கொள்ளல்வேண்டும். இந்த அதிகாரத்தில் இனியுள்ள பகுதிகளில் அறவழித் தடுப்புகள் (sanctions), வெகுமதிகள், தண்டனை முதலியவற்றைப்பற்றிக் கூறப் போகிறோம்; இவை மக்களின் நடத்தையைப் பாதிக்கின்றன. இதனால் அவர்கள் ஒரு செயலைச் செய்யும்போது அஃது அறவழியில் விரும்பத்தக்கதுதானா இல்லையா என்பதை அறிந்து கொள்கின்றனர்.

இத்தகைய வலுவான காரணக் கூறுகள் இருந்தபோதிலும், அறக்கொள்கை அறச்செயலுக்கு ஆதாரமாக அமைகிறது என்பதைக் கூறவேண்டும். பயன்முதற்கொள்கை ஒரு வகையில் அக் காலத்தின் தன்மைகளைக் கைக்கொண்டு விளங்குவதாகக் கூறலாம். புதிது புதிதான கண்டுபிடிப்புகள் இருந்த காலத்தில் முக்கியமாகப் புதிய வகையான போக்குவரத்து இருந்த காரணத்தால், இப் பிரபஞ்ச மக்கள் யாவருமே மகிழ்வை நாடி அடையமுடியும் என்ற நிலை ஏற்பட்டது. இன்னுங் கூறப்போனால் அக் கொள்கையின் காரணமாகச் சமுதாய நலன், கல்வி வளர்ச்சி, பொருளாதார விதிகளைப் புரிந்துகொள்ளும் திறன் (இதில் பயன்முதற் கொள்கையினர் மிகப் பெரும்பங்கு கொண்டார்கள்.) முதலியவற்றில் சீர்திருத்தம் காணும்

ஆர்வம் ஏற்பட்டது. பெந்தமின் வாழ்நாளிலேயேகூட அவரது கொள்கை பெரிதும் பயன் அளித்தது. அவருடைய கல்வித் திட்டங்களும் குறிப்பாக இலண்டன் பல்கலைக் கழகக் கல்லூரியை உருவாக்கியதும், அகில உலக அமைதிக்காக அவர் எடுத்துக்கொண்ட முயற்சிகளும் குறிப்பிடத்தக்கன. 'அகில உலக மனப்பாங்கு' (Internationalism) என்னும் சொல்லை அவர்தாம் உருவாக்கினார் என்பர். பயன்முதற் கொள்கையினருக்கு, மற்றைக்கொள்கையினரையும்விடத் தங்கள் கொள்கையைச் செயல்முறையில் கொள்ளப் பல வசதிகள் அமைந்திருந்தன. அவர்கள் 'மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிக அதிக மகிழ்வு' என்ற கோட்பாடு எங்கும் ஒலிக்கும்படி செய்தார்கள். சாதாரண மனிதனுக்கும் அது புரிவதுபோல் தோன்றியது; இஃது அருவக் கருத்துகளைவிடப் பெரும்பான்மை மக்களை வசப்படுத்துகிறது. பரிணாமக் கருத்து ஹெகல் காரணமாக அருவமாக இருந்தபோதிலும், கார்ல் மார்க்ஸ் போன்றவர்களாலும், சிறப்பாக உயிரியல் வகையில் தெள்ளத்தெளிவாக உருக்கொடுத்து ஸ்பென்ஸர் விளக்கிய கருத்துகளாலும் (சாதாரண மக்களுக்கு இது புரிந்திருப்பதாகத் தோன்றிற்று.) மக்களின் 'போலி விஞ்ஞான' நூல்களுக்குத் தீமை பயக்கும் முறையில் ஊக்கமூட்டி வருகிறது. இந்த நூல்கள் அற முன்னேற்றம் பரிணாம நியதிப்படி தானாக வந்துதீரும் என்ற கருத்தில் கடினமான முயற்சிக்கோ, தம்மையே தியாகம் செய்யும் ஆர்வத்துக்கோ மதிப்பு அளிக்காமல் அவை ஒன்றும் அப்படித் தேவையில்லை என்ற முறையில் அமைந்திருக்கின்றன. அறிவுக்கூறுகளில் இந்தப் பரிணாமக் கொள்கையாலும், மேலும் இன்னும் பலவகை அம்சங்கள் காரணமாகவும், அறமுயற்சியைக் கைக்கொள்ளும் ஆர்வம் குறைவுபட்டு வருகிறது எனலாம்.

ஸ்பென்ஸருடைய கொள்கையைப்பற்றி நாம் முன்னர் ஆராயும் போது, தனிமனிதனின் அல்லது தனிஇனத்தின் வாழ்வைக் காப்பது தான் அறமுடிவு எனக் கொண்டால், மனித இன மேம்பாட்டியல் விதிகள்தாம் (Laws of Eugenics) அறவிதிகளுள் முக்கியம் வாய்ந்தனவாக விளங்கும் எனக் கண்டோம். மனித இன மேம்பாட்டியலைக் கருத்திற் கொண்டால் அது கொள்கையாகவும், செயல் முறையாகவும் விளங்குகிறதெனக் கூறலாம். மேலும், இவ்வியல் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் விளங்கிய பரிணாமக் கொள்கையினின்றுதான் பிறந்தது; எனவே, இஃது அறவழியையும் உருவாக்க முற்பட்டிருக்கவேண்டும் என்பது நன்கு விளங்குகிறது. மணவிலக்கை அறவழியில் எவ்வாறு ஏற்புடையதாகச் செய்ய முடியும் என்பதற்கு மனித மேம்பாட்டியல் கூறும் வாதங்களை

ஓரளவு நாம் கருத்திற் கொண்டாகவேண்டும். அதாவது வருங் காலச் சந்ததிகளை எண்ணி மணவிலக்கைக் கைக்கொள்வதால், விரும்பத்தகாத குழந்தைகள் பிறக்காதபடி பார்த்துக்கொள்ளலாம். அறக்கொள்கைகள் அறச்செயல்களை உருவாக்குகின்றன என்பது உறுதி. சில வேளைகளில், சில அறக்கொள்கைகளை அறவழி யாளர் கைவிட்டபின்பும் சாதாரண மக்களுக்கு அறம் கூறுபவர்கள் இந்தப் பழங்கொள்கைகளையே எடுத்துரைத்து வருவதால் மக்களின் அறச்செயல்களில் அப் பழங்கொள்கைகள் நிலையாக இடம் பெற்றுவிடுகின்றன என்பதை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்.

4. அறநெறிமுறையின் ஆணை அல்லது அதிகாரம் (The Authority of the Moral Standard)

அறக்கொள்கை சிறப்பாகத் தன் அதிகாரத்தின் தன்மையைப் பொறுத்தே செயல்முறை வாழ்க்கையைப் பாதிக்கிறது. அறவிதியை அரசாங்க விதியுடன் (political law) ஒப்பிடும் பல கொள்கைகள், 'அரசாங்க விதிச் சட்டத்தை மீறுபவருக்கு இழைக்கும் தண்டனை மூலமாகத் தன் அதிகாரத்தை நிலைநாட்டுகிறது' என்று கூறும் அரசாங்க விதியின் அதிகாரம் சட்டத்தை மீறுபவருக்கு இழைக்கும் தண்டனையுடன் அமைவதில்லை. அரசாங்கத்திடம் நன்றியைக் காட்டுவதாலும், அரசன் போன்றவர்களிடம் ஈடுபாடு காட்டுவ தாலும் அரசாங்க விதிக்கு மக்கள் பணிய முற்படுகிறார்கள். அரசியல் சுதந்தரம் படைத்த பல நாடுகளில் இவ் வரசியல் விதிகளுக்குப் பணியத் தகுந்த காரணங்கள் இருந்தால் மட்டிலுமே, அல்லது பணிவதால் நலன் இருந்தால் மட்டிலுமே பணிவார்கள்; அன்றேல், பணிய விரும்பார். மக்களின் பொதுஅறிவுக்குப் பொருத்தமற்ற ஒரு விதியை, துன்பந்தரும் தண்டனை வந்தபோதிலும், மக்கள் தவிர்க்கவே விரும்புவர். அறவிதியிலும் இத்தகைய நிலையே உள்ளது என்பதைக் காணலாம்.

அறவிதியின் அதிகாரம், தண்டனையாலும் வெகுமதியாலும் அமைந்து நீடிப்பது என்று பயன்முதற் கொள்கையினர் கருதுவர்; அவர்கள் 'அறச்செயலுரிமை' அல்லது 'அறவழித் தடுப்பு' (sanctions) என்று குறிப்பிடுவதில் இதைக் காணலாம்.[1] அனுமதி என்ற பொருளில் கொண்டு சட்டவகையில் நோக்கினால், நாட்டு விதிக்கு ஆக்கந் தரும் ஒன்றாக அதைக் கொள்ளலாம். பெரும்பாலும் இந்த அறவழித் தடுப்பு, சட்டங்களை மீறுவதால் ஏற்படும் தண்டனையையே குறிக்கும்; ஒருவனது நடத்தைக்காக நாட்டை ஆளுபவரின் இணக்கத்துடன் அரசாங்கம் கொடுக்கும் வெகுமதி

1 Bentham: Principles of Morals and Legislation, Ch. 3.

அல்லது ஊதியமும் ஒருவகையில் அறவழித் தடுப்பாகும். கூறப் போனால், இந்தக் கோட்பாட்டினாலேதான் பயன்முதற் கொள்கையினர் தங்களுக்குள்ளேயே முரண்பாடுள்ள உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையைப் பிரபஞ்ச அறவழிக் கொள்கையுடன் இணைக்க முற்படலாயினர். மற்றவர்களின் மகிழ்வை நாம் விழைவதால் வரும் பயனையும், அப்படி விழையாதிருந்தால் வரும் துன்பத்தையும் பார்க்கும் அறிவுபடைத்த ஒரு மனிதன், பயன்முதற் கொள்கை தரும் நடத்தையாலேதான் தன் இன்பத்தைக் கொள்ளமுடியும் என்பதை உணருகிறான். (உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கைப்படி. தன் இன்பத்தையேதான், இயற்கையாக எப்போதும் அவன் விழைகிறான் என்பது அறியக்கிடக்கிறது.) செயலின் முடிவு நிலையான காரணமாக விளங்கும் பொதுமகிழ்வையும், ஒவ்வோர் உளத்திலும் வேலை செய்து நிமித்த காரணமாக விளங்கும் ஒவ்வொரு மனிதனின் தனித்த இன்பத்தையும் பெந்தம் வேறுபடுத்துகிறார். பெந்தம் நான்கு வகையான தடுப்புகளை அல்லது செயலுரிமை நிலைகளைக் கூறுகிறார். இவற்றால் மற்றவர்களின் நலனையும் தேட முடிகிறது; அதே வேளையில் நற்செயல்களையும் மேற்கொள்ள முடிகிறது. (அ) உடல் சார்ந்த தடுப்புகள் (Physical sanctions : பொதுவாக நற்செயல்கள், நல்ல உடல் நலத்தையும் உளத்திற்கு நன்மையையும் தருகின்றன. மதுவருந்துதல், தீயொழுக்கம் சாரல் போன்ற தீய செயல்கள் கடைசியில் உடலுக்குத் துன்பத்தையே தருகின்றன. (ஆ) அரசாங்கத் தடுப்புகள் (Political sanctions) : எல்லா நாடுகளிலும் தீமையான செயல்களான திருட்டு, கொலை போன்றவை துன்பம் தருவனவாக அமைகின்றன. (இ) சமுதாயத் தடுப்புகள் (Social sanctions): நன்மை செய்யும் விருப்பமுள்ளவனை மக்களெல்லோரும் புகழ்வர்; இதனால் அவனுக்கு மகிழ்வு தோன்றுகிறது. ஆனால், ஓர் உலோபியை மக்களெல்லாம் கண்டித்து அவனைச் சமுதாயத்தினின்றும் விலக்குவர், (ஈ) மதநெறித் தடுப்புகளும் (Religious sanctions) உள்ளன. தீமை செய்பவன் அவனது தீமைக்கேற்ற துன்பத்தை அனுபவிக்கிறானா என்பது ஐயத்துக்கிடமாக இருந்தாலும், நல்ல செயல்களைச் செய்யும்போது இறைவனுடைய ஆதரவு கிடைப்பதாக உணருவதாகவும், அதனால், மகிழ்ச்சி வருவதாகவும் நல்லவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஆனால், நாம் இறந்த பின்னர் நல்லோருக்கு மிக்க இன்பம் கிடைப்பதையும், தீயோருக்கு மிக்க துன்பம் கிடைப்பதையுமே மதநெறித் தடுப்புகள் சிறந்தனவாக வற்புறுத்தும். பெந்தம் தரும் இந்த நான்கு வகைத் தடுப்புகளுடனில் ஐந்தாவதாக ஒன்றையும் இணைப்பார். இதனை 'மனச்சான்றின் அகநிலைத் தடுப்பு' எனக் கொள்ளலாம். ஒருவன் தன் கடமையுணர்வால் செய்யும் செயலை அடுத்துவரும் இன்பத்தையும்

தான் செய்யும் தவறுதலுக்காக இரங்கும்போது மனச்சான்றால் விழையும் துன்பத்தையும் இங்கே குறிப்பிடலாம்.

அறவியலை நாம் விளக்க-விஞ்ஞானமாகக் கொள்ளும்போது, இத்தகைய தடுப்புகளால் சிலவகைத் தீமைகளினின்றும் மனிதர் களைத் தவிர்க்கவும் சிலவகைச் செயல்களை அவர்களால் வளர்க் கவும் முடியும். பலருக்கு உடல் துன்பமும், சமுதாயத்தின் எதிர்ப்பும் அவர் கொண்ட தீய குணங்களுக்குக் கடுமையான எச்சரிக்கையாக விளங்கும்போது அவர்கள் திருந்தி நல்வழியில் செல்லவும் வழியிருக் கிறது. துன்பம் உண்மையிலேயே உயிர்வாழும் இனங்களுக்கு ஓர் அபாய அறிகுறியாம். இஃது உயர்ந்த அறநிலைகளில் ஓர் எச்சரிக்கையாகவும் அமைகிறது. அறவழியாளர் இயற்கை தரும் இந்த நிலையை மறுக்கவேண்டியதில்லை. சமுதாயத் தடுப்புத் தான் எல்லாத் தடுப்புகளையும்விட வலுவானதென்று கூறலாம். சமுதாயப் பழக்க வழக்க நிலையில் (level of custom) பயனைப்பற்றி நன்கு அறியமுடியாதபோதுகூட ஒருவன் மற்றவர்களின் எதிர்ப்புக்கு அஞ்சிச் செயல்கள் புரிகிறான்; பொதுவாக மக்கள் தடையாகக் கருதும் எதையும் செய்ய மறுக்கிறான். இதனாலேதான் ஓர் அரசியல்வாதி தன் அரசாங்கம் விரும்புவதைச் சமுதாயத் தடுப்பு களால் மக்களைக் கொண்டு செய்விக்க முனைகிறான்போலும்! அவன் உடல்சார்ந்த தடுப்பான அபராதத் தொகை அல்லது தண்டனைப் பணம், சிறையில் அடைத்தல் போன்றவற்றையும் கைக்கொள்ள நேரும். திறமையான பிரச்சார முறையால் மக்களின் கருத்தைத் தட்டி எழுப்புவதாலும் அவர்களின் நடத் தையை மாற்றமுடியும். ஆனால், ஓரளவு அதிகாரம் படைத்த அரசியல்வாதி இந்தச் சமுதாய, அரசாங்கத் தடுப்புகளைத் தவறான வழியிலும் செலுத்தமுடியும் என்னும்போது இவ்வகைத் தடுப்பு களின் பயன் அறவாழ்வில் குறுக நேரிடுகிறது. குறிப்பிட்ட ஒரு நாடோ, காலமோ ஆதரித்த நடத்தை, அறவழியிலும் நன்மை பயக்குமெனக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. வலிமையால் ஆக்கிர மித்தல், போர், மற்றவர்களை நசுக்குதல் போன்ற செயல்களை அரசாங்கங்கள் செய்யும்போது மக்களுக்குச் சம்மதமாக இருக்கும் வகையில் இவற்றைச் செய்வது அவ் வரசாங்கங்களுக்கு மிகவும் எளிதாகும்.

செய்கைகளின் உண்மையான நன்மையையும், தீமையையும் கருத்திற் கொள்ளும்போது மனச்சான்று தரும் இன்பதுன்பத்திற்கும் முற்கூறிய தடுப்புகள் தரும் இன்பதுன்பத்திற்கும் வேறுபாடுகள் உள்ளன என்று சிலர் கூறுவர். ஆனால், இதை உறுதியுடன் கூற முடியாது. ஏன் தெரியுமா ? நம் மனச்சான்றே தவறான வழியில்

செல்லலாம்; அல்லது திரிந்துவிடலாம். இன்னும் கேட்டால், ஒரு 'கழுதைக்கு இருக்கிற முறையில் அந்த மனச்சான்று' அமையலாம். அப்போது இன்பதுன்பங்கள், உண்மையாக முன்பு நலனையும் தீங்கையும் உணர்த்தியிருந்தாலும் அந்த உணர்வு அற்றுப்போய் விடாதா? அரைகுறையான ஒருவகை மனச்சான்றைப்பற்றியும் நாம் சாதாரணமாகக் குறிப்பிடுவதுண்டு. அந்த நிலையில் அறவழியிலே தவறற்ற செய்கைகளுக்காகவும் வருந்துகிறோம்; ஆனால் சமுதாயம் இத்தகைய மனச்சான்று நிலையை ஏற்றுக்கொள்ளாது எனக் கூறலாம். நண்பர்களிடம் அசட்டுத்தனமாக எதையோ கூறப்போய் அவர்களின் வெறுப்புக்கு ஆளாவதால் வரும் அவமானம், ஒரு தீய செய்கையைக் கொள்ளும்போது ஏற்படும் அவமானத்துக்கு ஈடாகும்.

தடுப்புகளால் வரும் அதிகாரம் அல்லது உரிமை (authority) எவ்வாறிருந்தபோதிலும், இது மாறுதலடையாத ஒன்றன்று. கூறப் போனால் ஓர் அறவிதிக்குப் பணிவதால் ஏற்படும் இன்பத்தைவிட அல்லது அதை எதிர்ப்பதால் வரும் துன்பத்தைவிட அந்த அறவிதிக்கு இன்னும் அதிகமான அதிகாரம் உண்டு என்பதை அறியவேண்டும். அறவிதிக்கு இந்தத் தடுப்புகளுக்காக மட்டும் அஞ்சிப் பணியும் ஒருவனை அறநெறியில் செல்பவனாகப் பலரும் கருதார். அதற்கு அவர்கள் கூறும் காரணம் இதுதான்: மிக ஆற்றல் வாய்ந்த ஒரு சர்வாதிகாரி முறையாகப் பொய் சொல்வதை அனுமதிப்பதால், இன்பம் விளைந்தும், துன்பம் நேராமலும் இருக்கலாமென்றாலும் பொய் சொல்லுபவன் எப்படியும் தான் உண்மையைத்தான் கூறவேண்டுமென்ற அறவிதியின் ஆணைக்குக் கட்டுப்பட்டாகவேண்டும். அறவிதி நம்முள் போற்றத்தகுந்த பயபக்தி உணர்வைத் தரவல்லது என்ற காரணத்தால் அதற்கு நம்மைக் கட்டுப்படுத்தும் அதிகாரம் உண்டு என்ற கருத்தும் இருப்பது தெரிகிறது. கான்ட் இதை (இறைவனுடன் தொடர்பு கொள்ளும் உணர்வை ஒட்டோ என்பவர் குறிப்பதுபோல) இயற்கை நிலைக்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்றை விழைவதாகக் கொள்வார்! இதை இறைவனை எண்ணி நடுங்கும் ஆதிகாலத்து மக்களின் அச்சவுணர்வுநிலையாகக் கொள்வது தவறாகும். மேலும் இறைவனுக்கு அஞ்சுவதென்பதை ஒருவனுக்கு மெய்யறிவு ஏற்படுவதற்குத் தொடக்கமாகவே கொள்ளலாம். ஆனால், அப்பழுக்கற்ற அன்பு பிறக்கும்போது இந்த அச்சம் அகலுகிறது. அறவிதிக்குப் பணிவது அன்புள்ள ஓர் அரசனுக்குப் பணிவதற்கு ஈடாகும்; ஒரு கொடுங்கோலனைக் கண்டு அஞ்சுவதுபோன்ற தாகாது இந்த உணர்வு. ஆனால், இது வெறும் அறவுணர்வு,

மட்டுமாக விளங்கமுடியுமா ? அல்லது இறைவனையோ அவனைப் போல் இயற்கைக்கும் அப்பாலுள்ள மாபெருஞ் சக்தியையோ நம்புவதன் அடிப்படையாகப் பிறக்கும் உணர்வாகக் கொள்ள முடியுமா ? இந்த வினாக்களெல்லாம் விவாதத்துக்குரியன. மேலும், இதைவிடப் பெரியதொரு வினாவும் இதனால் எழுகிறது; இஃது 'அறம் என்பது சமயம் அல்லது மதத்திலிருந்து பிறந்த முக்கியமான ஒரு பண்பன்றோ ?' என்ற வினா ஆகும். அருவமான கற்பனை யிலேதான் அறத்தைச் சமயத்தினின்றும் பிரிக்கமுடியுமே தவிர மற்றப்படி அஃது இயலாத ஒன்றாகும். ஆனால், வரலாற்றின்படி கொள்ளும்போது, இவ்வாறு அறவிதியை மனிதன் போற்றி வந்ததாகத்தான் உணருகிறோம். அஃது இறைவனின் விதியாக விளங்குவதாலேதான் அவ்வளவு அதிகாரம் உண்டு என்று தோன்று கிறது.

அரசாங்க விதி, அறிவுக்குப் பொருந்துவதாக இருக்கும்போது, மக்கள் அதற்குப் பணிய முன்வருவர். இவ் விதிகள் ஒன்றுக் கொன்று முரணாகவோ அறிவோடு பொருந்தாமலோ இருப்பின் மக்கள் அவற்றுக்குப் பணிய மறுப்பர். இஃது அறவிதிக்கும் பொருந்தும். இதிலிருந்து, அதன் அதிகார நிலையை ஒருவகையில் அறியமுடியும். அறக்கருத்துகள் அறிவுக்குப் பொருந்துவனவாக இருந்தால் அவற்றுக்குப் பணியாதிருப்பதைவிடப் பணிவதே சரி என ஒருவன் கொள்வான். எனவே, அறவிதியை அடிப்படையிலே பகுத்தறிவின் விதியாகக் கொள்பவர், மற்றவர்களைவிட உறுதியான நிலையிலிருந்து வாதிப்பதாகக் கொள்ளலாம். ஆனால், இந்த அற விதியில் அறிவுக்குப் பொருத்தமான ஒருவகை இயைபு அமைதல் வேண்டும் என்பதில் பலரும் ஒன்றுபடுவர்.

அறவிதியின் அதிகாரத்தைப் பெருக்கப் பல்வேறு வகை அம்சங்கள் உதவுகின்றன என்பதை நாம் ஒப்புக்கொண்டாலும் அவைதாம் முக்கியம் என்பதற்கில்லை. இத்தகைய அம்சங்கள் இராதபோதும் மனச்சான்றின் அதிகாரம் இருந்துகொண்டுதான் இருக்கும். நோக்கக் கருத்திலிருந்து (teleological theory) தான் ஒரு செயல் நன்மையாக அமையமுடியும் என்பதைவிட நன்னடத் தையின் விதிகளே மிகுந்த அதிகாரம் படைத்தவை என நோக் கக் கொள்கையினரால் விளக்கம் கொடுக்கமுடியாது. பலவகை களிலும், அதிகாரத்தைப்பற்றிய கருத்து நமக்கு அறுதியிட உதவுகிற ஒன்றாக விளங்குகிறது. உண்மையான அறநலனின் இயல்பைப் பற்றித் தனித்த நோக்கக் கொள்கையால் (pure teleological theory) விளக்கம் தரமுடியாது எனவும், சாதாரணமான நோக்கமில்லாக் கொள்கையைவிட (deontological) இன்னும் வேறு ஏதோ ஒன்று

தேவை என்றும் தெரிகிறது. இந்த வேறு ஏதோ ஒன்று என்னவா யிருக்கும்? மதநெறியின் விதியுடன் பொருந்திய அறவிதியைத்தான் இது குறிப்பிடுவதாக இருக்கவேண்டும் — அல்லது இதை மதச் சார்புடையதாகக் கொண்டு, இந்த அதிகாரத்தை நற்செய்கைகள் மூலம் வெளிப்படுத்துவது மனித இயற்கை எனவும் கொள்ளலாம். நம்மிடம் நன்மையைத் தூண்டும் ஓர் உந்தல் இருக்கிறது. இவ் வுந்தல், ஆக்கக் கூர்தல் வாதிகள் (creative evolutionists) கூறுகிறபடி வெறும் ஆக்க உந்தல் மட்டுமன்று. (இதுவும் உடன் இருக்கலாம்). இதனை அறவழியில் ஆக்கத்தைத் தூண்டும் உந்தல் என்று கூறலாம். இந்த உந்தல்தான் நம் இயற்கையின் அடிப்படையான ஒன்றாக விளங்கி அறவிதிக்கு அதிகாரம் கொடுக்க வல்லதாக விளங்குகிறது. உள்ளுணர்ச்சிகளாக அமைந்த மற்றைய உந்தல்களைப்போல் இவ் வுணர்வு குன்றியோ வலுவற்றோ காணப் படலாம். மேலும், அவற்றைப்போலவே அடிக்கடி இதைத் தவறான வகையிலும் நாம் செலுத்த நேரிடும். இந்த உந்தலைத் தவறான வழியில் செலுத்துவதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டு : விடாப்பிடியாக ஒருவகைச் செயலை அறவெறியுடன் கொள்ளும்போது, நம் பொது அறிவு அப்படிக் கொள்வதைத் தவறு என உணர்த்துவதைக் காணலாம். சாதாரண மனிதனிடம் காணும் இந்த உந்தல் அவனது நல்வாழ்க்கைக்கும், நல்ல சமுதாயத் தொடர்புகளுக்கும் அடிகோலு கிறது. இந்தக் கருத்துப்படி மனித இயல்பே நலனாக விளங்கும் காரணத்தால் மனிதன் இந்த அறவிதியின் அதிகாரத்தை உணருகிறான் என்றாகிறது. அறவிதியை இயற்கைவிதியாகக் கொள்ள வேண்டியதுபற்றி இதுவரையிலும் குறிப்பிட்ட கருத்துகள் உண்மையாக இருந்தால், இயற்கை நமக்கு இத்தகைய அடிப்படையான உந்தலைத் தருவதோடு மட்டுமன்றி இந்த உந்தலைத் தகுதிவாய்ந்த வகையில் வெளிக்காட்ட உதவுகிறது எனக் கொள்ளலாம். இதுவே குறிப்பிட்ட அறவிதிகளுக்கு அதிகாரத்தை அளிக்க உதவும். நம் இயற்கையில் இதைத் தவிர்த்து உணர்ச்சிகள் என்கிறோமே அவை, இன்னும் பல உந்தல்களும் (urges) உள்ளன. இன்றேல், மனிதன் எப்போதும் நல்லது ஒன்றையே செய்பவனாகிவிடுவானே !

நடைமுறைக்கொத்த அறவாழ்வை விளக்க முற்படும்போது, அறவிதிகளுக்கும் அறநெறிகளுக்கும் அதிகாரம் வழங்கும் எல்லா அம்சங்களையும் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். இத்தகைய அதிகாரத்துக்குத் தரும் நல்ல விளக்கத்தைப் பொறுத்தே அறவியற் கொள்கையும் நல்ல தகுதியுடையதாக விளங்கும். பல அறக் கொள்கைகள் (குறிப்பாக மகிழ்வுக் கொள்கை) எல்லாம் இவ்

விளக்கம் கொடுக்கும் முயற்சியில் தோல்விகண்டன என்றே கொள்ளவேண்டும். இறைவனது விதியை அறநெறிமுறையாகக் கொள்வது இவ் விரண்டையும் அற அதிகாரம்பற்றி நல்ல முறையில் விளக்க முற்படும் கொள்கையாகக் கருதலாம். அறவழியில் இவை விரும்பத்தக்கவை என்ற காரணத்தால்மட்டும் இவற்றைக்கொள்வது என்பது அவ்வளவு ஏற்புடையதன்று. இக் கொள்கைகளை அடிப்படைத் தத்துவக் கொள்கையின் (metaphysical theory) ஒரு பகுதியாகக் கொள்வது இன்றியமையாததாகும். ஆனால் அப்படிக் கொள்வது அறவியலை அறிமுகப்படுத்த விழையும் இந் நூலின் கொள்கைக்கு அப்பாற்பட்டதாகத்தான் தென்படுகிறது.

5. செயல்முறையுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ள பலவகை அறக் கொள்கைகள் (The various Ethical Theories in their Relation to Practice)

இந்த அதிகாரத்தின் முதல் பகுதியில் குறித்த மூன்றுவகைக் கருத்துகளையும் இப்போது மனத்திற்கொண்டு, அவை பல வேறு வகை அறக்கொள்கைகளுடன் எவ்வாறு தொடர்புகொண்டு விளங்கு கின்றன என்பதை இங்கே காண்போம் :

(அ) அறக்கொள்கை செயல்முறையில் எவ்வகைத் தொடர்பும் அற்றது என்பதை உள்ளுணர்வையே அல்லது மனச்சான்றையே முடிந்த முடிபாகக் கொள்ளும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் கூறுவர். அறக்கொள்கையினால் இவற்றைப் பகுத்து ஆராய முடியாதெனவும் இவர் கூறுவர். இக் கொள்கையில் தீவிரமான வர்கள் அறக்கொள்கை என்ற ஒன்றே இல்லை எனக்கொண்டு ஒரு கொள்கை, செயல்முறையில் பாதிக்க வழியில்லை எனக் கூறுவர். ஆனால், 'மனச்சான்றின் கட்டளைகளைக் கொள்கை வகையாகப் பகுக்கமுடியும்' என்பதைக் கொண்டோ, கல்வியாலும் அனுபவத் தாலும் அதை மாற்றியமைக்கமுடியும் என்பதைக் கொண்டோ முன்னர்த் தீவிரமாகக் கருதிவந்த நிலையை மாற்றியமைக்க முடியும். பரிணாம நியதியாலேதான் எது நன்மை தரும் நடத்தை எனக் கொள்ளமுடியுமென்றும், பரிணாம நியதியின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை அறியமுடியாது எனவுங் கூறும் பரிணாமவாதி இதே நிலையைத்தான் கொள்கிறான். இன்னும் கூறப்போனால் நேரியது அல்லது நன்மையைப்பற்றிய எந்தவகைத் தனித்த அறக் கொள்கை யுமே இல்லை என்றுகூட ஒரு பரிணாமவாதி கூறலாம். அற வாழ்வைப் பற்றி விளக்கும்போது அவன், 'முரண்பட்ட பல ஆற்றல்களுக்கு இடையே போராட்டம் நிகழ்கிறது. இதனால் விளையும் அற அமைப்பில் பெரும்பான்மையாக விளங்கும்

ஆற்றலே வெற்றியுடன் விளங்க முடியும். இந்த அமைப்பினுள் விளங்கும் ஆற்றல்களின் தகுதியின்படி இவ் வமைப்பே மாறுதல்களுக்குள்ளாகிறது' என்றுதான் விளக்கமுடியும். நிறையைக் கூறும் இலட்சியக் கொள்கையினர் அல்லது கருத்துக் கொள்கையினர் அற வாழ்வை நம் மனித இயல்பின் திறன்கள் மலரும் நிலையாகக் கொள்கின்றனர்; ஆனால் எத்தகைய திறன்களை நன்கு வளர்க்க வேண்டும் என்பதற்கு ஆதாரம் காட்டி இவர்கள் விளக்க முற்பட வில்லை. எனவே, நல்வாழ்வு வாழ இவர்களாலும் வழிகாட்ட இயலாது எனத் தெரிகிறது. இதே குறையை ஆக்கப் பரிணாமக் கொள்கையிலும் காணலாம். ஆக்க உந்தலை (creative urge) ஏதாவது நல்ல கருத்தோடு ஒட்டிய வகையில் (இது பற்றிய ஒருவகை இயற்கை விதியை இந்த நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளோம்.) செலுத்தினாலன்றி, இக் கொள்கை கற்பனையாகவேதான் விளங்க நேரிடும்; ஆக்கப் பரிணாமவாதி கூறுவதை, 'நாம் எதையாவது செய்வோம்; அஃது எது என்று நாம் அறியத் தேவையில்லை' என வாழ்வைப் பயனற்ற வகையில் கழிக்கும் ஒருவன் பொழுது போக்குக்காகக் கூறுவதைப்போல் கொள்ளலாம்.

(ஆ) நோக்கக் கொள்கையுடையோரும், குறிப்பாகப் பயன் முதற் கொள்கையுடையோரும் செயற்முறைக்குத் தக்க வேறு வகையான வழிகளை எடுத்துக் கூறுகின்றனர். பொதுவாக, அனுபவத்தினால் மனிதன் 'பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிகுதியான மகிழ்வைத் தரும் செயல்'களை ஆதரிக்கிறான் எனப் பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் கூறுவர். ஆனால் இத்தகைய கருத்துகளைப் பயன்முதற் கொள்கையின் அடிப்படையில் நன்கு ஆராய்வதும், அவ்வப்போது அவற்றைக் கண்டிப்பான முறையில் கவனித்துத் திருத்துவதும் தேவை. முன்னர்ப் 'பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிகுதியான மகிழ்வை'க் கொடுத்த செயல்கள் நம்முடைய சூழ் நிலைகளுக்குப் பொருத்தமுற்று, அத்தகைய மகிழ்வைத் தர வகை செய்யுமா என்பதை நாம் நம்மையே வினவிக்கொண்டிருக்க வேண்டும். பயன்முதற் கொள்கையை முதலில் வகுத்த பெந்தம் முதலியோர் இந்த நிலையிலேதான் மனித இனத்தின் மகிழ்வைப் பெருக்குவதற்குள்ள சமுதாய அரசியல் சீர்திருத்தங்களை மேற் கொண்டனர். பயன்முதற் கொள்கையின் நெறிமுறைகளைச் செயலில் கொண்டுவருவது மிகச் சிக்கல் நிறைந்த ஒன்றென்பதைப் பலரும் ஒப்புக்கொள்வர். நன்கு அமைந்த திட்டங்களுங்கூடப் புறச் சூழ்நிலை காரணமாக, அச் செயலைச் செய்பவனேகூட எதிர்பார்க்க முடியாத விளைவுகளைத் தரும்; இப்படிப் பார்க்கும்போது, பயன் முதற் கொள்கையினரின் எளிமையான நோக்கங்கள், மற்றை நோக்

கங்களைவிட நாம் எளிதில் அடையக்கூடியனவாகத் தெரிகின்றன. எனவே, இந்தப் பயன்முறைக் கொள்கையினரின் அறநெறி முறைகள் மற்றை நெறிமுறைகளைவிடச் செயல்படுவதற்கு எளியனவாகும். நடைமுறையில் மகிழ்வு என்றால் என்ன என்பதை நாம் உணர்வதாக எண்ணுகிறோம். இந்த மகிழ்வை நடைமுறையில் எவ்வகை நடத்தையால் பெறமுடியும் என்பதையும் நாம் ஒருவாறு அறியமுடியும். இத்தகைய வாதங்கள் எல்லாம் நோக்கக்கொள்கை களுக்கும் பொருந்தும். இக் கொள்கைகள் நன்னடத்தை எத்தகைய குறிக்கோளை நாடுகிறது என்பதை நமக்குத் தெள்ளத்தெளிவான உருவில் காட்டுகின்றன. வளர்ச்சிமூலமோ தன்னை அறிவதனாலோ அடையக்கூடிய குறிக்கோளைப்பற்றி நமக்கு உணர்த்தும் கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கைகளும் பரிணாமக் கொள்கைகளுங்கூட அடுத்தபடி மனித முன்னேற்றத்துக்கு என்ன செய்யலாம் என்பதற்கு வழிகாட்டும். ஆனால், இந்த நோக்கங்களை அறிவதே சிரமமானது; இவற்றைச் செயல்முறையில் மேற்கொள்வதென்பது அதைவிடச் சிரமமானது. 'குடியரசு' என்னும் நூலில் தாம் விவரிக்கும் கற்பனை நாட்டை நிலையானதுதான் என்று காட்டப் பிளேட்டோவும், 'பார்க்கவேண்டுமென விரும்புவோன் இந்தக் கற்பனை நாடுபோன்ற ஒன்றைச் சொர்க்கத்தில் ஒருவேளை காணலாமன்றோ ? அப்படிக் கண்டபின் அதற்கேற்பத் தன்னை ஒழுங்காக அமைத்துக் கொள்ளவும் முடியலாமன்றோ?' என்றார்.[1]

(இ) ஏறக்குறைய அரிஸ்டாட்டிலின் தத்துவத்தில் அமைந்துள்ள வகையில் ஒருவித அறவியல் மரபு உண்டு. அதன்படி அறவகைப்பட்ட செய்திகளின் உண்மையை அறிவது அறவியலின் கடமையாக இருந்தாலும், இப்படி அதன் உண்மையை அறிய விழையும்போது, அது நம் செயல்முறையைப் பாதிக்கிறது. அதாவது அடிப்படையாக விளங்கும் தத்துவங்களைத் தெளிவாக உணர நாம் அவை முரணற்ற நிலையில் இருக்கும்படி பார்த்துக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. அறவியல் தந்த இக் கொள்கையின்படி சில வேளைகளில் பொதுமக்கள் கொண்டிருக்கும் கருத்துகளையும் தள்ளவேண்டி வருகிறது. மனச்சான்றின் கட்டளைகளுக்குப் பணியவேண்டும் எனக் கூறும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கைகளை ஏற்கும் ஒரு சாரார் இக் கருத்தைக் கொள்வர். மேலும், இவர்கள் மனச்சான்றின் முடிபுகளை அறிவினால் பகுத்து ஏற்றுக்கொள்ள முடியுமென்றும் கூறுவர். இத்தகைய பகுப்பாராய்ச்சி நம் மனச் சான்றுக்குக் கல்விப் பயிற்சி என்ற முறையில் அமைகிறது. அதனால் இதன் முடிபுகள் நன்கு இயைபு பெற்றனவாகவும், புறநிலை

[1] Plato : Republic, Bk IX, p. 592.

அறவிதிக்குப் பொருந்துமாறும் அமைகின்றன. ஹெகல் மூலமாக இலட்சியக் கொள்கை அல்லது கருத்துக் கொள்கையைக் கொண்ட பெரும்பான்மையான ஆங்கிலேய அறவழியாளர் இதையே தம் பொதுவான கருத்தாகக் கொண்டனர். ஆனால், பிராட்லி போன்ற ஒருசிலர் செயல்முறை அறவியலில் நம்பிக்கையில்லாத காரணத்தால் கொள்கையளவிலான அறவியல் சிறிதும் செயல் முறைக்குகந்ததன்று எனவும் கொள்வர். பகுத்தறிவாராய்ச்சி தன் நனவுடன் கூடிய ஆன்மிக அம்சங்கள் முதலியவற்றை நன்கு உணரும்படி செய்வதுதான் அறவாழ்வின் நோக்கம் என இலட்சியக் கொள்கையினர் அல்லது கருத்துக் கொள்கையினர் கூறலாம்; இப்படியென்றால் நம் நடத்தையைச் செப்பனிடும் அறவிதிகளைப் பற்றி நன்கு ஆராய்வதை ஒரு வழியாகக் கொள்ளலாம். மேலும், இதை அறவியலின் தொடக்கமாகக்கூடக் கொள்ளலாம். ஏன்? இப்படியும் கொள்வர் : அளவை நிலையாக இக் கொள்கையைக் கருதும்போது, நல்வாழ்வு இன்னதென்று தீர்மானிக்கும் ஆன்மிகம் பகுத்தறிவு போன்ற அம்சங்கள் நன்கு வெளிப்படுவதால் நனவு நிலையில் ஆராய்வதற் குரியதாய் அறவியல் அமையலாம். அப்போது அதை ஒரு தனிமனிதனின் அறக் கடமைகளுள் முக்கியமான ஒன்றாகக் கருதவேண்டியிருக்கும். மெக்கன்ஸி, 'மிகச் சிறந்த கருத்துக் கொள்கையினருங்கூட அறக்கொள்கையின் இரு நிலைகளையும் அறிந்திருக்கின்றனர்'[1] என்று குறிப்பிட்டிருக்கிறார். (i) மக்களின் அறஅனுபவம் என்பது சில செயல்களும் சில கூற்றுகளும் கொண்டது. இவை அறக்கொள்கைகளுக்கு ஆதாரப் பொருள்களாக (data) விளங்குகின்றன. (ii) எல்லா நற்செயல்களுக்கும் அடிப்படையாக விளங்குவது நலன் பயக்கும் கருத்துகளும் கோட்பாடுகளுமாகும். இத்தகைய குறிக்கோள்களை நன்கு தேர்ந்தெடுப்பதும், இவற்றை விளக்குவதும் அறவியல் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுவோரின் கடமையாகும். அரிஸ்டாட்டில் போன்ற மனநிலை கொண்டவர் (பொதுவாக உண்மை நிலையை உணர்ந்தவர்கள் என்பார்கள் இத்தகையோரை.) அனுபவத்தில் கண்டறிவதிலேயே தங்கள் கருத்தைச் செலுத்துவர்; பிளேட்டோ போன்ற மனநிலை உள்ளவர்கள் (இவரைக் கருத்துக் கொள்கையினர் அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினர் எனக் கூறுவது தவறு என்றும் சொல்லலாம்.) அடிப்படைக் கருத்து களையும், குறிக்கோள்களையும் (இவற்றைப் பின்னர் விளக்க வேண்டும்.) கண்டறிவதிலேதான் தங்கள் கருத்தைச் செலுத்துவர். கருத்துக் கொள்கையும் பரிணாமக் கொள்கையும் இணைந்த நிலையிலேதான் கடந்த காலத்தில் விளங்கிய சிறந்த அறக்

[1] Mackenzie : Op, cit. Book II, Ch. 7, vi.

கருத்துகள் தெளிவுற்றன ; இந்த வகையிலேதான் இனிமேலும் நடைபெறவேண்டும் என நாம் முடிவுகட்டலாம். ஆனால், இந்த முடிவை ஆக்கப் பரிணாமக் கொள்கையினர் மறுப்பர். அவர்களின் கருத்துப்படி, நன்மையைப்பற்றிய கருத்துகள் இன்னும் பல வகையாலும் வெளிப்பட வழி இருக்கிறது. ஹெகலின் தத்துவ வாயிலாக அறிவுநிலையில் இக் குறிக்கோள் நன்கு வளர்ச்சியுற்று விளங்குகிறது எனக் கருதுவது ஓரளவுக்குப் பொருத்தம் எனலாம்; இன்னும் வேறு பல வகைகளிலும் இது வெளிப்படலாம்.

6. அறவியலுக்கும் அளவையியலுக்குமுள்ள ஒப்புமை (A Comparison of Ethics and Logic)

கடைசியாகக் கண்ட இந்த மூன்றாவது கருத்து (இதை ஆராய்ச்சிக் கருத்தெனக் கூறலாம்.) அறவியலின் கடமைக்கும், அளவையியலின் கடமைக்குமிடையே நெருக்கிய ஒப்புமை இருப்பதை விளக்கும். அளவையியலைப் பயிலாமலே மனிதர்கள் நல்ல விதமாகச் சிந்தனை செய்யலாம்; அதேபோல், அறவியலைப் பயிலாமலே மக்கள் நல்வாழ்வு நடத்தலாம். ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க முறையில் சிந்தனைசெய்ய வகைசெய்யும் கருத்துகளைக் கண்டறிவதே அளவையியலின் நோக்கமாகும்; இதேபோல் 'எல்லா நேரான செயல்களையும் செய்ய அல்லது நன்மை தரும் செயல்களையும் செய்ய வகைசெய்யும் கருத்துகளைக் கண்டறிவது தான் அறவியலின் கடமையாகும். நேரான அல்லது நல்ல செயலை நல்லதாக்குவது எது ? நன்மை பயக்கும் செயலைச் செய்யும்போது அதை நன்மையாக்குவது எது ?' என்பவற்றைக் கண்டறிவதுதான் அறவியலின் கடமை என முதல் அதிகாரத்தில் பார்த்தோம். அளவையியலைப் பயில்வதால் நம்மிடமும், மற்றவர்கள் சிந்திப்பதிலும் தென்படும் 'போலி' களென்னும் தவறுகளை அறியலாம். மேலும், இத் தவறுகளை நன்கு அறிவதால் விரும்பும்போது இவற்றை நம் சிந்தனையினின்றும் அகற்றும் வகையையும் கைக்கொள்ளலாம். மற்றவர்களுக்கு ஏற்ற பயனுள்ள உதவிகளையும் புரியலாம். இதேபோன்றுதான் அறவியலிலும், அறவியல் பயில்வதால் நம் நடத்தையிலும் காணும் குறையை அறியமுடியும்; அக் குறையின் நிலையை நன்கு உணரமுடிவதால் நாம் விரும்பும்போது நமது நடத்தையை நன்கு அமைத்துக்கொள்ளவும், மற்றவர்களுக்கு ஏற்ற பயனுள்ள கருத்தைக் கூறவும் முடிகிறது. மற்றவர்களுக்குத் தங்கள் கருத்தைக் கூறுவதும், அதனால் வாழ்வைச் சீர்திருத்தி உன்னதமாக்குவதும் அறவழியாளருக்கு எக்காலமும் விளங்கும் கடமை என்பதை முன்னர்க் குறிப்பிட்டோம். இப்படிப் பார்க்கும் போது, அறவழியாளர்களுக்கு. அவர்களது கடமையை அறவியல்

அறிவுறுத்துவதைக் காணலாம். இவ்விரண்டு இயல்புகளையும் கொள்கையளவில் பயில்வதால் இவை செயல்முறையிலும் 'நன்கு விளங்கும் எனக் கூறுவது முடியாத காரியமாகும். திறமை வாய்ந்த அளவையியல் வல்லுநர், தமது திறத்தால் மற்றவர்களை வாதங்களின்மூலம் ஏமாற்ற முனையலாம். அறக்கொள்கையின் கருத்துகளைச் செயல்முறையில் ஆக்க ஓர் உயர்ந்த நிலையில் அமைந்த 'நல்லியற்றி நிலை' அல்லது 'தானாகவே நற்செயலைப் புரிய விரும்பும் மனநிலை' அளவையியலைச் செயலாக்க விரையும் வல்லுநர் தீவிர அளவையியற் கருத்துகளை அள்ளிவீசி, நுணுக்க மான விவாதத்தில் ஈடுபடலாம். இதேபோன்று செயல்முறையில் தீவிரமான கருத்தைக் கொள்ளும் அறவழியாளர் செயல்முறை அற வியல் சீர்கேடான நிலையில் விளங்கக் காரணமான குறைபாடு களுக்குத் தாமும் ஆளாக நேரிடலாம். தத்துவ இயலில் காணும் கட்டுதிட்டங்கள் (philosophical disciplines) இந்த உலகத்திலுள்ள உண்மையிலிருந்துதான் பிறந்தன. அவை இவ்வுலகத்தில் வழங்கும் நடைமுறை உண்மைகளுடன் தொடர்புகொண்டிருந்தாலும் அவற்றி னின்றும் (அதாவது, இவ் வுலக உண்மைகளினின்றும்) சிறிது வேறு பட்டு நிற்பது தேவைதான். இதனால் அவை சார்பற்ற தனிச் சிறப் புடனும் எவருக்கும் பொருந்தும்படியும் அமைய வழி ஏற்படுகிறது.

அளவையியலுக்கு எந்த வகைத் தனித்த பொருளும், அது எல்லா விஞ்ஞான வகைகளின் முறைகளையும் அல்லது ஒழுங்கு களையுமே விளக்குவதென்றும் கூறுவார் ராஷ்டால்[1]; ஆனால், அற வியலோ தனியான உட்பொருள் அமைந்திருப்பது என்பார். இதைத் தான் நாம் 'தன்னியல்பான செயல்' (voluntary action) என முன்னர் விளக்கினோம். ஒருவகையில் பார்த்தால் அளவியலின் உட் பொருளும் அளவையியலைப்போல் பரந்திருப்பதைக் காணலாம். அதாவது, எல்லாக் கலைகளிலும் காணும் செயல்களையும், பகுத்தறி வாராய்ச்சியையும் இது குறிப்பிடுகிறது. மேலும், ஒருவன் ஓர் அற விதியை எதிர்க்கத் தவறான வாதங்களையும் பயன்படுத்தலாம். இதே போன்றுதான் அளவையியலும். இங்கு அறவியல் உட்பட எல்லா விஞ்ஞான வகைகளிலும் கூறும் முடிவுகளையும் அளவையியல் ஏற்றுக்கொள்கிறது! ஒவ்வொன்றிற்கும் தனி விவரம் அமைந்திருக் கலாம். இந்த விவரம் மிகப் பரந்து நிற்பதால். மனிதச் செய்கை களின் ஒரு பகுதியை இவை முற்றும் ஆராய்வதாகவே தோன்று கிறது.

[1] Rashdall : Op. cit. III, Ch. 5, i (Vol. II, p. 423)

7. முடிவுரை (Conclusion)

மற்ற விஞ்ஞான வகைகளைப்போல் நடைமுறை அனுபவத்தையே நோக்கமாகக் கொள்ளாமல் இருப்பது அறவியலுக்கு ஒவ்வுமென்றாலும் இந்த அதிகாரத்தில் நாம் ஆராய எடுத்துக்கொண்ட கருத்தில், செயல்முறை அறவாழ்வில் அறக்கொள்கை நிச்சயமாய் ஒரு காரணமாக, அல்லது கூறாக விளங்குகிறது எனலாம். மனித வரலாற்றில் அறவியற் கொள்கைகள் இடம்பெறுவதை நோக்கும் போது அறவியற் கொள்கை செயல்முறையில் இயங்குவது தெரிய வரும். செயல்முறை அறவியலை விஞ்ஞான வகையாகவும் ஆராய்ந்து பயிலமுடியும். ஆயினும், செயல்முறை அறவழியாளர் அற நுணுக்கப் பிரிவுகளில் தங்கள் கருத்தைச் செலுத்தும்போது, அறக்கருத்துகளைப் புறக்கணிக்கக்கூடிய தவறான நிலையும் அடிக்கடி ஏற்படலாம். சாதாரணச் செயல்முறையில் ஈடுபடும் மக்களை அறநெறிமுறையில் ஆணை எவ்வாறு பாதிக்கிறது; அதற்கு ஆதாரமாக அமைந்த கருத்து என்ன என்பதைக் கண்டறியும் வகையில் நாம் ஒழுங்கான அறவியல் ஆராய்ச்சி அமைந்திருக்கிறது என்பதையே இந்த அதிகாரத்தில் முக்கியமாக விவரித்தோம். நோக்கக் கொள்கைகள் இத்தகைய ஆதாரக் கருத்துகளைத் தரத் தவறிவிட்டன. நோக்கமில்லாக் கொள்கைகளில் அறநெறிமுறையை இறைவனது விதியாகவோ, இயற்கையின் விதியாகவோ கருதும் கொள்கைகள் மட்டுமே இத்தகைய ஆதாரக் கருத்துகளை நாடுகின்றன எனலாம்.

14. தனிமனிதனும் சமுதாயமும்

(The Individual and Society)

1. சமுதாயம் அறவாழ்வின் பின்னணி (Society as the Background of the Moral Life)

சமுதாயத்தில் வாழும் மனிதனின் நடத்தையை ஓர் உயர்ந்த நோக்கத்திற்குக் கொண்டுசெல்லும் வழியாகத்தான் அறநூலை முதலாம் அதிகாரத்திற் கொண்டோம். மேலும், ஒரு மனிதனின் செய்கை மற்றைய மனிதர்களையும் பாதிப்பதாகப் பல இடங்களில் இந்த நூல் முழுவதும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. மற்றைய மனிதர்களைப் பாதிக்காத செய்கைகள்கூட அறவியலோடு சம்பந்தமுள்ளவை என்று நாம் கருதினாலும் சமூகவாழ்வு (தனித்து வாழ்ந்த குரூஸோ போன்றவர்களை எடுத்துக்கொண்டாலும்) இயல்பாகவே அறவாழ்வு வாழ்வதற்குப் பயிற்சி நிலையமாக அமைகிறது என்பதை நாம் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. நம் அறக்கருத்துகள் நம்மைப் போன்ற மக்களுடன் நாம் உறவுகொள்ளும்போதுதான் தழைக் கின்றன ; மற்றவர்கள் நம் கருத்துகளை அடிக்கடி அலசி ஆராய்வதால் நம் கருத்துகள் மாறுதல் அடைகின்றன. நம் அறக் கருத்துகள் உள அடிப்படையில் புறநிலை மெய்ம்மை சார்ந்தவை அல்லது வெளிப்படையாகக் கண்டறியக்கூடியவை (objective) என்பதற்குக் காரணம், நம் கருத்துகள் மற்றவர்களின் கருத்து களுடன் பெரும்பாலும் ஒத்திருப்பதுதான். அறவாழ்வுபற்றிய நம் நோக்கமும் (outlook) மற்றவர்களின் நோக்கமும் மாறுபட்டிருப்பன வாகவே கொண்டால் நாம் நல்லவை கெட்டவைபற்றிக் கொள்ளும் முடிவுகள் அவரவர் சொந்த விருப்பங்கள் அல்லது கருத்துகளே என்று எண்ணுவதைத் தவிர்த்து வேறு காரணமே இராது போய் விடும். பல வேளைகளில் இத்தகைய கருத்துகள் சமுதாயத்துடன் தொடர்புடையனவாக இருப்பதைக் காணலாம். நாம் நம்மைவிட மற்றவர்களுக்குத் திருப்தியைத் தரும் உயர்ந்த செய்கைகளையே செய்யவேண்டும் என்று கொள்வது நல்ல முயற்சியாகும். இங்கு மற்றவர்களின் திருப்தியைப் பெரிதாகக் கருதுவதைச் சிறப்பெனக் கொள்கிறோம். மற்றைக் குணங்களுக்கு இவ்வளவு சிறப்பைக் கொடுப்பதில்லை. அவை தற்புல உண்மைகளாகவே (axiological truths) விளங்குகின்றன. இன்னும் பார்க்கப்போனால் இறைவனின்

அடியார்கள், துறவிகள் முதலியோர் சமுதாயக் கட்டுப்பாடு களையும் அதன் கடமைகளையும் துறந்தவர்களாய் இருக்கின்றனர். ஆனால் நம்மைப்போன்ற சாதாரண மனிதர்களுக்குச் சமுதாயம் தான் அறக்கோட்டமாக அமைந்திருக்கிறது. முற்றும் துறந்த முனிவர்கள் 'நன்மை தீமை'யை நன்கு உணரவல்ல கடவுளின் நிலையை எய்தியிருக்கலாம்; ஆயினும், சமுதாயமற்ற மனிதன் விலங்காகவோ கடவுளாகவோதான் இருத்தல் வேண்டும். சமுதாய வாழ்வுதான் அறவாழ்வு எனக் கொள்ளும்போது, மிகைபடக் கூறும் இருவகைக் கூற்றுகளை நாம் தவிர்க்கவேண்டும்: (அ) சமுதாய நலனிலேதான் மனிதனின் நலன் அடங்கியிருக்கிறது. அல்லது, தனிமனிதனைச் சமுதாய நலனுக்கு ஒரு கருவியாகத்தான் கொள்ளவேண்டும் என்று கூறுவதே முதற் கூற்று. சமுதாய நலன் என்பது அந்தச் சமுதாயத்தில் வாழும் மக்களின் நலத்தையே கொண்டதென்றால், அரிஸ்டாட்டில் குறிப்பிட்டதுபோல் 'சமுதாய நலன் தனிமனிதனின் நலத்தைவிடவும் மேலானது; ஆகவே, தனி மனிதனின் நலனைவிட அதையே நாடவேண்டும்' என்றாகிறது.[1] அதற்கு மாறாகச் சமுதாய நலனே அதிலுள்ள மனிதர்களின் நலனை விட மிக உயர்வானது என்று கொண்டால், பெரும்பாலும் சமூக நலனைத் தேடுவதைவிட்டுத் தனிமனிதனுக்கு நலன் தருவதையே கைக்கொள்ளல் வேண்டும். சமுதாயக் கட்டமைப்பின் நலன், கருவி நலனாகவே (instrumental good) அமைகிறது. அந்தச் சமுதாயத்தில் வாழ்பவர்களுக்கு அது நலன்தரும் துணையெனக் கூறவேண்டும். நல்ல மக்களைக்கொண்ட காரணத்தால், அல்லது நன்மை பயப்ப வற்றைத் தன் மக்களுக்குத் தந்திடும் காரணத்தால், ஒரு நாட்டை நன்னாடு எனக் கூறுகிறோம். இதுபோலவே கல்லூரியையும் நன்மை பயப்பதாகக் கொள்ளலாம். காரணம், அஃது உண்மையை அறிய அதில் சேர்ந்து பயிலுவோருக்கு உதவியாக இருப்பதுதான்; அவர்களை நன்மக்களாக ஆக்க முயல்வதுதான். சமூகமும் ஒரு வகையில் உள்ளார்ந்த பயன் (intrinsic value) உடையதாய்த்தென் படுகிறது. இதனாலேதான் சமூகமும் அதன் விதியும் மக்களின் பயனைவிட, அவர்களின் செய்கைகளின் பயனைவிடச் சிறப்பாகத் தெரிகின்றனபோலும்! இதேபோன்று மதநிறுவனத்திலும் அதிலுள்ள வர்களின் சீலவாழ்வு, அல்லது நற்செயல்கள் காரணமாக வரும் உள்ளார்ந்த பயனைத் தவிர்த்து அந்த மதநிறுவனத்துக்கே யுரிய பயன் அல்லது மதிப்பும் இருக்கலாம். ஆனாலும் இந்த உள்ளார்ந்த பயன் அந்த நிறுவனத்தில் மிகக் குறைந்த அளவிலேதான் அமைகிறது. இதனால் சில வேளைகளில் மக்களுடைய நலனுக்கும், (சமுதாயம் போன்ற) ஒரு நிறுவனத்தின் நலனுக்குமிடையே முரண் ஏற்படும்

[1] Aristotle : Op. cit. Bk 1, Ch. 2 (1094 b)

போது, மக்களின் நலனையே நாம் விழையவேண்டும். ஒரு கல்லூரி தன் வருவாய் எல்லாவற்றையும் அழகிய கட்டடங்களிலும், வண்ணக் கண்ணாடிகளிலும் செலவிடும்போது அதன் உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது மதிப்புச் சிறந்து விளங்கலாம்; அதே சமயம் இதனால் ஆசிரியர், மாணவர் இவர்களின் நலன் பாதிக்கப்பெறலாம். சமுதாய நலன் என்பது மக்களின் நலனை உள்ளடக்கியதென்பது தெளிவு. இதற்குப் புறம்பாக அதனை ஏதோ தனியாக விளங்குவதாய்க் கருதும் உள்ளார்ந்த பயன் எதுவும் கற்பனையில் காணும் உருவற்ற ஒன்றாகத்தான் இருக்கும். சமுதாயம் இந்த உள்ளார்ந்த பயனைத் தன்னகத்தே கொண்டது என்பதைப்பற்றி இன்னும் நன்கு ஆராய வேண்டியிருக்கிறது. எனவே, இப்போதைக்கு மனிதர்களின் நலன் என்பது கற்பனையில் உருவற்று அமைந்த ஒரு சமூகநலனுக்கு உட்பட்டு விளங்குவதன்று என நிச்சயமாகக் கூறலாம். 'பகுத்தறிவுள்ள உயிர்கள் அல்லது மக்கள் வெறுங் கருவிகளல்லர்; தம் இயல்பிலேயே முந்தை முடிபுகள்'[1] எனக் காண்ட் கூறியதை இங்கே கவனிக்கவேண்டும்.

(ஆ) தானாகவே நல்லதைப் புரியவிரும்பும் மனநிலை அல்லது நல்லியற்றிநிலைக்கு அடையாளம் என்னவென்றால், அது மற்றவர்களுடைய இயற்றிநிலைகளுடன் இயைந்து இருக்கவேண்டும் என்ற கூற்றையும் உண்மையெனக் கொள்ளமுடியாது. இதைத்தான் பேட்டன் (H. J. Paton) தமது நூலான **நல்லியற்றிநிலையில்** (The Good Will) கூறுகிறார். தனிப்பட்ட மனிதனைப் பொறுத்த வரையில் நல்லியற்றிநிலையிலே இயைபு தன்மை (coherence) ஒரு பண்பாக அமைவதை நாம் முன்னரே குறிப்பிட்டோம். முழு வளர்ச்சியடைந்த சமுதாயத்தில் மக்களின் இயற்றிநிலைகளில் இயைபு பொருத்தம் நன்கு அமைந்திருப்பதாக நாம் கருத இடமுண்டு. ஆனால், வளர்ந்துகொண்டிருக்கும் சமுதாயத்தில், மனிதர்கள் தங்கள் நலத்தையும் பெருக்கிக்கொண்டிருக்கும் வேளையில் மக்களின் இயற்றிநிலைகளிலே வேறுபாடு ஏற்பட இடமிருக்கும் போது இயைபு பொருத்தம் எவ்வாறு ஏற்படமுடியும்? இவ்வகைச் சமுதாயத்தில் சீர்திருத்தத்தை உருவாக்கும்பொழுது பெருத்த எதிர்ப்பு ஏற்படுவது இயற்கையே. இதனாலேதான் எந்தச் சீர்திருத்தவாதியும் சமூகத்தில் அமைதியைக் கொண்டுவருவதில்லை. அவன் வாளுடன் கிளம்புகிறான் என்றுதான் கூறவேண்டும்; சமூகத்தில் பெரும்பாலோர் அந்தச் சீர்திருத்தங்களை எதிர்க்க முனைவார்கள் என்பதுதான் காரணம். மேலும், நாம் வாழும் இக்காலத்திற்கூடப் பல சமுதாயங்களில், தீய வழிகளை மேற்கொள்ளும்போது, அதிலுள்ளவர்களின்

[1] Kant: Metaphysics of Morals, Sec. II, (Abbott, p. 49)

இயற்றிநிலை ஒத்துச் செயல்படுவதைக் காணலாம். சில வர்க்கத்தினரை அழித்துவிடச் சில சமுதாயங்கள் செய்துவரும் செய்கைகளே இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும். இத்தகைய இயல்பு நிலையினால் தீமையே பெருகும். அரசியலில் இத்தகைய செயல்களில் ஈடுபடும் தீயவர்கள் அரசியலுக்கே பெருந்தீமை விளைவிக்கிறார்கள் என்றுதான் கூறவேண்டும்.

2. தனிமனிதனும் நாடும் (The Individual and the State)

பலவகைச் சமுதாய அமைப்புகளுள் ஒன்றான நாட்டை எடுத்துக்கொள்வது நம் ஆராய்ச்சிக்கு உதவியாக அமையும். நாட்டில் பல மக்கள் வாழ்கின்றனர். மேலும், நாட்டைப்பற்றிக் கொண்டது, மற்றை அமைப்புகளாக விளங்கும் சாதாரண மக்கள் தொகுதி, மதநிறுவனம், கழகம், வணிக நிறுவனம், குடும்பம் இவற்றுக்கும் நன்கு பொருந்தும். நாடு என்பதை அரசாங்கமெனச் சாதாரணமாகப் பொருள் கொள்கிறோம்; அந் நிலையில் மக்கள் அரசாங்கத்தில் தாமும் ஒரு பகுதி எனக் கருதாமலும் இருக்கலாம். ஆயினும், அறவியலில் நாட்டின் நிலைபற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு அதிக இடம் அளிக்கப்பெற்றிருப்பதைக் காணலாம். ஆங்கிலேயர் ஆட்சி செலுத்தியபோது சாதாரணமாக இந்தியர்கள், இந்திய அரசாங்க அமைப்பின் ஒரு பகுதியாகத் தங்களைக் கருதி வரவில்லை; அரசாங்கத்தைத் தமக்குப் புறம்பான ஒன்றாகவே கருதினர். அரசாங்கம் நன்மை செய்வதாயும் அவர்கள் உணர்ந்திருக்கலாம்; கொடுங்கோலாட்சி புரிந்ததாகவும் கொண்டிருக்கலாம். எப்படியிருந்த போதிலும், ஒவ்வொருவரும் தங்களை இந்திய நாடு என்னும் சமுதாய அமைப்பை உருவாக்கும் அம்சமாக அப்போது கருதிவரவில்லை. அரசாங்கம், சமுதாயம். நாடு என்பன சில வேளைகளில் ஒரே பொருள் கொண்டனவாக இருத்தல் நல்லதன்று என்றே கூற வேண்டும். இதனால் குழப்பங்களே மிகும். நாடு என்ன என்பதைப் பற்றி நாம் இப்போது பார்ப்போம்: நாடென்பது ஒழுங்கான மக்கள் நிறைந்த சமுதாயக் கட்டமைப்பினுள் இயங்கும் ஓர் அரசாங்கத்தைக் குறிப்பிடும். இந்த மக்கள் ஒவ்வொருவரையும் தம் நனவறிந்து தம் தம் சமுதாய வாழ்வில் பங்கெடுப்பவர்களாகவும் கொள்ளவேண்டும். ஆனால், இவர்கள் அரசாங்கத்தில் குறைந்த அளவிலோ அதிக அளவிலோ பங்கு பெறுபவர்களாக இருக்கலாம். தனிமனிதன் ஒருவன் தன்னை நாட்டின் பகுதியாகக் கொள்ளாத நிலையில் அவன் அடிமையாகவே தன்னைக் கருதுகிறான் என்றுதான் கொள்ளவேண்டும்; அப்போதே நாடு தரும் கட்டளைகள் தனக்குப் புறம்பானவை என அவனுக்குத் தென்படும். சமூகம் என்பது

உருவுள்ளதாய்க் கருதும்போது மக்கள் குழுவையும், உருவற்ற கற்பனையாகக் கருதும்போது மக்கள் வாழ்வையும் குறிக்கும்.

நாட்டைப்பற்றிக் கூறும்போது அது பல உறுப்புள்ள ஓர் உயிர் போல் (organism) காட்சியளிக்கிறது. இன்றேல் அதை ஒரு கலைப் பொருளாகவும் (piece of art) கொள்ளலாம். டாக்டர் மூர் கொள்ளும் அதே பொருளில் குறிப்பிட இயலாவிட்டாலும், பொதுவாக. 'உறுப்புகளின் ஒற்றுமை' என்று இதனை விவரிக்கலாம். உயிரால் இயங்கும்'உறுப்புகள் தம்முள் சேரும்போது நெருங்கிய தொடர்புடையனவாகத் தெரிகின்றன. இது கலைப்பொருளாக விளங்குவனவற்றிற்கும் பொருந்தும். இதே பொருத்தம் நாட்டுக்கும் அதன் மக்களுக்கும் இருக்கமுடியாது. நாட்டை உருவாக்கும் மனிதர்கள் தனித்தனியாக விளங்குபவர்கள். உடலுறுப்புகளின் நிலைக்கும் அதில் அமைந்த உயிரணுக்களின் சேர்க்கைநிலைக்கும் உள்ள ஒற்றுமை இதில் அமையவில்லை. மேலும், ஒவ்வொரு மனிதனும் ஒரு நாட்டைவிட்டு மற்ற நாடு செல்ல வழியுண்டு. அவர்களுக்குத் தாமாகவே இயங்கும் தகுதியும் உண்டு. இத் தகுதி உடலுறுப்புகளுக்கு இல்லை என்பது வெளிப்படை. இன்னும் கூறப்போனால், நாடு என்பதற்குத் தனியான நோக்கம் ஏதும் இல்லை. மக்களின் நோக்கமே நாட்டின் நோக்கமாகத் திகழ்கிறது. மேலும், நாடு மக்களின் ஒரே அமைப்பாகமட்டுமே (whole) திகழ வில்லை; மக்களின் தனித்தனி அமைப்புகளும் அதன் பகுதியாக உள்ளன. குடும்பம் என்றும், மதநெறி என்றும், பள்ளி என்றும், வாணிபம் என்றும் இவ்வாறாகப் பல்வேறு அமைப்புகள் உள்ளன. இவற்றிலெல்லாம் மனிதன் ஒரே வேளையில் பங்கு கொள்கிறான், சில வேளைகளில் நாட்டுப்பற்றைவிடக் குடும்பப்பற்றும், மதப் பற்றும் மிகுந்திருப்பதைக் காண்கிறோம் ; இது மட்டுமன்றிக் குடும்பத்துக்காகவும், மதத்துக்காகவும், நாட்டுச் சட்டவிதிகளை மக்கள் மீறியிருப்பதையும் காணலாம். சில சிந்தனையாளர்கள் மற்றை அமைப்புகளெல்லாம் நாட்டினுள் அடங்கும் பகுதியாகவோ, அதன் நலனுக்கு வழிவகுக்கும் கருவிகளாகவோ கொள்கிறார்கள். எனவேதான், நாட்டை 'அமைப்புகள் யாவற்றுக்கும் பேரமைப்பாய் (Society of Societies) அல்லது ஆல்தூஸியஸ் (Althusius) கூறுவது போல 'கூட்டு நிறுவனங்களிலெல்லாம், சிறந்த பெருநிறுவனமாகவும், (Corporation of Corporations) கொள்வர். பிற அமைப்புகளை விட மனிதன் அறநிலைக்குட்பட்டே நாட்டின் விதிகளுக்குப் பணிந்து கொடுத்தாகவேண்டும் என்ற பொருளில் கொண்டிருந்தால் அந்தச் சிந்தனையாளரின் கருத்துத் தவறானதேயாகும். மதவொழுக்கம் இருந்த எகிப்திய முகம்மதியன் ஒருவன் தன் நாட்டின்மேல்

பற்றுள்ளவனாக இருக்கலாம். ஆனால், அவனுக்கு மதப்பற்று — ஆண்டவனின் மக்கள் நாம் — என்பதே முதன்மையானதென்பது தெளிவு. மேலும், டாக்டர் மூர் 'உயிருறுப்புகளின் ஒற்றுமை'யை விவரிக்கும் முறையில் நாடு என்பதைக் கொள்ளவும் வழியில்லை. மூர் சொல்வதில் உள்ள மொத்த ஒற்றுமைநிலையில் காணும் நலனுக்கும் அதன் பகுதிகளாக விளங்கும் தனிமனிதனின் நலனுக்கும் சரியானபடி பொருத்தம் ஏதும் இல்லை. முன்பு நாம் குறிப்பிட்டதுபோல் ஒரு நாட்டின் நலன் பொதுவாக எல்லா மக்களின் நலன்களையும்விட — அவர்கள் செய்கைகளின் நலன்களை விட — நன்மைபயப்பது என்றே கூறலாம். அவற்றையெல்லாம்விட மேலானதாகவும் எழில் நிரம்பியதாகவும் பெருமைவாய்ந்ததாகவும் இருப்பதாலேதான் மக்களின் நலனை நாட்டின் நலனுக்காக இழப்பதுங்கூடத் தகுதியே என்று கொள்கிறார்கள். மேலும், நாட்டைப்பற்றிக் கூறும்போது அது சம்பந்தமான விடுதலை, நேர்மை போன்ற அம்சங்களில் தனிமனிதனின் அனுபவங்களைவிட உள்ளார்ந்த பயன் இருக்கலாம். இப்படியெல்லாம் கூறினாலும், நாடு என்ற அமைப்பின் பயனுக்கும் அதிலே வாழும் மக்களின் அனுபவத்தால் கிட்டிய பயனுக்கும் இடையே ஏற்றத்தாழ்வு ஏற்பட வகையில்லாமல் இரண்டும் அமையவேண்டும். நாட்டை 'உயிருறுப்புகளின் சேர்க்கை அல்லது ஒற்றுமை' யாகக் கூறும்போது இந்தச் சொற்றொடரில் தெளிவற்ற நிலையையே காண்கிறோம். நாடு உண்மையான அமைப்பன்று; அதை உருவாக்கும் மக்களே உண்மையான உறுப்பினர்கள். இந்த உண்மையான மக்களின் செய்கைகளைப்பற்றித்தான் நாம் அறவியலில் கவனிக்கப் போகிறோம்.

நாட்டையோ அதுபோன்ற பேரமைப்பையோ மனிதனாகக் கருதுவது எளிது; இப்படிக் கருதுவதால், இல்லாத ஒன்றை வழக்கறிஞர்கள் தங்கள் நோக்கத்துக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்தி வருகின்றனர். மனிதன் இயங்குவதுபோலத்தான் நாடும் இயக்க முறுகிறது; ஆனால், நாட்டின் இயக்கத்திற்கும், மனிதனின் இயக்கத்திற்கும் வேறுபாடுகள் சில உள்ளன. அறவியலைப் பொறுத்தமட்டில் இத்தகைய வேறுபாடுகள் முக்கியம் வாய்ந்தன வாகும். நாட்டின் இயக்கத்துக்கு, ஒருசிலரே பொறுப்பானவர்கள் என்பது தெளிவு. மனிதன் தன் செய்கை நலமுடையதா தீயதா என அறுதியிடுவதுபோல, நாடும் செய்கையில் இறங்கும்போது அதன் நன்மை தீமைகளைப்பற்றி அறுதியிட வேண்டியிருக்கிறது. போர் முதலியவற்றைத் தொடங்க முடிவெடுக்கும்போது, அந்த நாட்டின் செய்கைக்கு முழுதும் காரணமாக இருப்பவர்கள் ஒரு

சிலரே; அறநோக்கின்படி இதனைக் கவனித்தால் இந்த ஒரு சிலரே நாட்டின் செயல்முறைக்குப் பொறுப்பாளிகள் ஆவதை உணருகிறோம். இதை நடைமுறைக்குக் கொணர்வதில் பலவகை வழிகள் இருக்கலாம். சில மனிதர்களுக்குப் பதிலாகப் பல மனிதர்கள் இதில் பங்குகொள்ள வழியேற்படலாம். என்ன இருந்தாலும் ஒருவர் அல்லது இந்தச் சிலர்தாம் உண்மையில் நாட்டின் செய்கைக்கு முக்கியக் காரணமாகிறார்கள். நாடு என்ற உருவற்ற கற்பனையாக ஒன்றைக்கொள்ளும் நிலை இங்கே சிறிதும் ஒவ்வாது என்பது இதனால் தெளிவாகிறது.

அறவியலில் நாட்டின் நிலையைப்பற்றிக் கூறும்போது பலவகை சொற்களால் குழப்பம் விளைகிறது. நாட்டைப்பற்றிக் குறிப்பிடு கையில் முக்கியமாகக் கருத்துக் கொள்கையினர், அதைத் 'தொகுப் புள்ளம்' (group mind) என்றும் 'பொது இயற்றிநிலை' (general will) என்றும் கூறுகின்றனர். உவமை – உருவக முறையில் இவற்றைச் சொல்லலங்காரமாகக் கொள்வதில் பயன் உண்டு. மனிதன் சிந்தனையின் பின்னர் எடுக்கும் முடிவுக்கும் நாடு கொள்ளும் முடிவுக்குமிடையே ஒற்றுமை உண்டு. இப்படி ஒரு கொள்கையை வகுக்கும்போது அதற்குச் சாதகமாகவும் பாதக மாகவும் விவாதம் நடக்கும். இதில் குறிப்பிடவேண்டியது என்ன வென்றால், மனிதனைப் பொறுத்தமட்டில் சிந்திப்பதும் பின்னர் முடிவெடுப்பதும் ஒரே மனநிலையிலேதான்; நாட்டின் உள்ளமோ தனிமனிதனைப் போலன்றிப் பல உள்ளங்கள் கொண்டதால் ஒரு தீர்மானத்திற்கு வருகிறது. தனிமனிதனுக்கு இருப்பதுபோல் ஒரு நாட்டுக்குத் தனித்த ஓர் உள்அமைப்பு இருப்பதாகக் கொள்வதற் கில்லை. அஃது ஒன்றைத் தீர்மானிக்கும்போது பல தனிமனிதரின் தீர்மானத்தின் பயனாக விளைவதாகத்தான் அது கொண்ட முடிவும் அமையும். சிலவேளை அந்த முடிவு தீமை பயப்பதாகத் தெரிந்தால் அதற்கு நாடு பொறுப்பாக முடியாது! அதற்காக வருந்தவும் முடியாது. மக்கள்தாம் அதற்குப் பொறுப்பாளிகளாவர். நாடு செய்யும் முடிவுக்கும் அறவழிக்கும் உள்ள தொடர்பு என்ன, அறவழிப்படி அந்த முடிவுக்குப் பொறுப்பு யார்? என்பதை முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டும். தனிமனிதர்களே அந்த முடிவுக்குப் பொறுப்பாவர். இதை மறுப்பவர்கள் என்ன நினைக் கிறார்கள் தெரியுமா? நாடு தன் செயலுக்கு அறவழியில் பொறுப்புள்ளதன்று; ஆகவே, யாருமே அச் செயலுக்குப் பொறுப் பில்லை, என்றுதான். ஒரு சில செய்கைகளுக்கு எவருமே பொறுப் பாளியாக முடியாது. காலநிலை சீர்கேடாவது போலவும் ஓர் இயந்திரம் பழுதடைவதுபோலவும் நாட்டின் சில செய்கைகள்

தீமை பயக்கலாம். பொதுவாகக் கூறினால் நாடு செயல்முறையில் இயங்கும்போது ஏற்படும் நன்மை தீமைகளுக்கு அதை இயக்க முற்படும் மக்களே பொறுப்பு என்பதே அறவியல் ஆராய்ச்சிக்குப் பொருத்தமாக அமையும். ஆங்கிலேய அரசாங்கத்தைத் தீயதாகக் (satanic) கருதிய காந்திபோன்ற இந்தியர்கள் அவ்வரசாங்கத்தில் உள்ள உறுப்பினர்கள் தனிப்பட்ட முறையில் மிகவும் நல்லவர்களே, அதில் 'தடையில்லை' என்கிறார்கள். அரசாங்கம் தீயதாக இருக்கிறதென்றால் யாரோ ஒருவர் அல்லது சிலர் தீயவழியில் செல்கிறார் என்றுதானே ஆகிறது? மகான்களின் சங்கம் ஒன்று கூடிட அது சங்கம் என்ற முறையில் அறவழிக்கு ஒவ்வாத ஒன்றைச் செய்ய முற்படுமோ ? முற்படாதே !

மற்றொரு சிக்கலான கொள்கை 'பொதுநலனைப்' (common good) பற்றியது. சாதாரணமாக இந்தப் 'பொதுநலன்' தனிப்பட்ட மக்களின் கூட்டு நலன்களையும், கூட்டுச் செயல்களையும்விடத் தரத்தில் மேன்மையானது எனக் கொள்வர். இது சரியே. மேலும், இந்தப் பொதுநலன் நாட்டில் பெரும்பாலோர் அல்லது எல்லோருமே பகிர்ந்துகொள்ளக்கூடிய ஒன்று என்றும் கூறுவர். சில பொருள்கள் ஒரே சமயத்தில் இருவர் தனித்தனியே—எடுத்துக்காட்டாக உனக் குத்துணி, எனக்கு உணவு என்ற முறையில் பகிர்ந்துகொள்ள முடியாதபடி இருக்கலாம். இத்தகைய நலன்களை அல்லது பொருள் களைப் பகிர்ந்துகொடுப்பதில்தான் நாட்டின் கடமை அடங்கி யிருக்கிறது. இந்தக் கடமையைச் செய்வதில் காணும் வெற்றியைப் பொறுத்துத்தான் நாடு என்பது கருவிப்பயனாக விளங்கமுடியும். பகிர்ந்தளிக்க முடியாத பொருள்களைக்கூட மக்களுக்குக் கொடுக்க வகைசெய்ய வேண்டும். ஆனால், பகிர்ந்தளிக்கும் தன்மைவாய்ந்த வற்றிலேயே நாடு சாதாரணமாகத் தன் கருத்தைச் செலவிடுகிறது. பகிர்ந்துகொள்ள வகையளிக்கும் பொருள்களையும்கூட அதனதன் தன்மையைப் பொறுத்தே பகிர்ந்துகொள்ள வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. ஒரு மோட்டார் கார் தன் அமைப்புக்குத் தக்கவகையிலேயே மக்களுக்கு அமர இடங்கொடுக்க முடியும். 'பொதுப் பூங்கா' எனக் கூறுவதையும் அதன் இடவசதியைப் பொறுத்துத்தான் மற்றவர்கள் பகிர்ந்துகொள்ள முடியும். நாடு தரும் பகிர்ந்துகொள்ளும் நலனால் பொருளால் மக்கள் பயன் அடைவார்கள். அது மக்கள் நலனுக்கும் கருவியாக அமைகிறது. குறிப்பாகச் சில பொருள்கள் நமக்குத் திருப்தியையும் தந்து நமக்கு வியப்பூட்டி, அறத்தின் நல்லியல்புகளை யும் நம்மிடம் தழைக்கச் செய்கின்றன. உண்மையாகக் கூறினால், நாட்டின் கடமைகள் இருவகைப் பட்டன. ஒன்று அது நம்மை வாழ வைக்கவேண்டும். இரண்டாவது நன்கு வாழவைக்கவேண்டும் ;

அதாவது இந்தக் கடமைகளை நிறைவேற்ற அது நமக்குத் துணை புரியவேண்டும். ஒரு சூழ்நிலையில் ஒருசிலர் நன்கு வாழமுடிகிறது. பலர் வீழ்ச்சியுறுகின்றனர். தனிப்பட்ட மக்களின் வளர்ச்சிக்கு ஏற்ற வகையில் அறவகைச் சூழ்நிலையை உருவாக்க நாடு முனைய வேண்டும். இதனால் அதன் மக்கள் பயன் அடையவேண்டும். பெரும்பான்மையான மக்கள் நல்வழியில் செல்லும்போது பொதுவாக யாவரும் நன்மையைத்தான் கருத வழியேற்படும். பலர் மதுவை விலக்க முன்வரும்போது, அதை விலக்குவதன் நன்மையை யாவரும் உணருவர். எனவே, இத்தகைய அறச்சூழ்நிலையை உருவாக்குவது நாட்டின் 'பொதுநலனுக்கு' அணிகலமாகத் திகழும் என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை ; எல்லா மக்களும் பகிர்ந்துகொள்ளத் தக்கதாயும், அதனால் அவர்களுக்குத் திருப்தி தரத்தக்கதாயும் அமையும் நாட்டின் முழுமையான செல்வமே 'பொதுநலன்' எனக் கொள்ளலாம். அல்லது எல்லாரும் அனுபவிக்கத் தகுதிவாய்ந்ததா யிருந்தபோதிலும், குறைவற்று விளங்கும் நலனே 'பொதுநலன்' என்றும் குறிப்பாகக் கொள்ளலாம். இந்தப் பொதுநலச் செல்வங்கள், புறப்பொருள்களாகவும் இருக்கலாம் ; (புகழ்பெற்ற சிற்பங்கள், பூங்காக்கள் போன்றவை) அல்லது ஆன்மிக வகைப்பட்ட அறநெறி முறைகளும் பண்பாடுகளாகவும் இருக்கலாம். ஒரு பேரவை ஒன்றில் மக்கள் தாமாக விரும்பிச் செயல்புரியும் மனநிலை அல்லது 'இயற்றி நிலை' இசைவையுங்கூடப் 'பொதுநலனாகக்' கொள்வது தவறன்று என்றே கூறவேண்டும். இதனால் எல்லா மக்களும் ஒரு செய்கையைத் தங்கள் 'இயற்றிநிலை' அல்லது சொந்த விருப்பத்தின் வாயிலாகக் காட்ட முற்படுகிறார்கள் என்றாகாது. உண்மையில் பேரவை கொள்ளும் தீர்மானத்துக்கு ஆதரவுதர முற்படுவதால் ஒவ்வொரு மனிதனும் நாட்டிற்குத் தன்னால் இயன்றமட்டும் உழைக்க வழிபிறக்கிறது. அவர்களுக்கு மற்றவர்களுடனுள்ள இயைபுநிலை காரணமாக அந்தச் சமுதாயத் தொகுதியில் நற் செய்கைகள் நிகழ வழிஏற்படுகிறது. இத்தகைய செயல்களின் இயைபுநிலை பயன் தருவதுடன் உள்ளார்ந்த பயனாகவும் (intrinsic) தென்படுகிறது. தற்காலத்து ருஷிய நாட்டுச் சிந்தனையாளர்கள் சமுதாயத்தையே (sobernost [1]community) பயனாகக் கொள் வதைக் கண்ணுறலாம். இப்படியெல்லாம் எண்ணும்போது, பொது நலன் எனக்கொள்ளுவது என்பது கீழ்க்கூறும் பலதிறப்பட்டவற்றைத் தன்னுள் அடக்கியதாக இருத்தல் நன்கு விளங்கும் : (அ) இயற் கைப் பயன் (அப்படி ஒன்றிருந்தால்) தன்னகத்து அடங்கியதாய்

[1] ஆக்கும் திறனையும், கொடுக்கும் திறனையும் உள்ளடக்கிய ஒருவகை ஆன்மிகம் (Spirit). F—Lampert: Nicolas Berdyaev and the New Middle Ages, p. 19 n.

இருத்தல் வேண்டும். (ஆ) முக்கிய ஆன்மிகச் செல்வத்தையும், சில வேளைகளில் வாழ்வுப் பொருள்களையும் யாவருக்கும் பகிர்ந்தளித்தபோதிலும், குறைவற்று நிறைவுடன் விளங்கவேண்டும். (இ) நலந்தரும் உலகப் பொருள்களை யாவருக்கும் அளித்து, அவர்களுக்குப் பயன்படச் செய்தல் வேண்டும். (ஈ) சடைசியாக, பகிர்ந்தளிக்கவல்ல நாட்டின் செல்வத்தையும் தன்னகத்துக் கொண்டதாயிருக்க வேண்டும். இதனால் எந்த நலனும் தானாகத் தனிமனிதனின் நல்வாழ்வுக்குப் பயன்படும் எனக் கொள்ள வகையில்லை. அந்த நலனை அவன் பேணுவதைப் பொறுத்துத்தான் அவனது நல்வாழ்வு மலருகிறது என்று கூறலாம்.

'பொதுநலனைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது 'மொத்த நலன்' (summum bonum) என்று கற்பனையாக விளங்குவதைப்பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை என்பதை நாம் மனத்திற்கொள்ளவேண்டும். கட்டுப்பாடுள்ள சமுதாயத்தில் நீங்காது நிலைபெற்று நிற்கும் (உள்ளார்ந்த) பயனைப்பற்றிக் கூறுவதாக நாம் எண்ணலாம். ஆனால், சாதாரணமாக நாம் கொள்வது நமக்குத் திருப்தியைத் தரும் பொருளைத்தான். இந்தவகைப் பொருள்களை அறவாழ்வில் காணும்போது, நாம் பாராட்டி வியக்கும்படி அமைகின்றன. இதனால் வரும் இன்பம் நம்முடன் வாழும் மக்களுக்கு மகிழ்வூட்டும்; அவர்கள் அதனால் பயன் அடைவர்.

3. மூன்று கொள்கைகள்

தனிமனிதனுக்கும் மற்றவர்களுக்கும் ஏற்படும் தொடர்பை அடிப்படையாகக்கொண்ட அறநிலை நோக்கங்களை அல்லது குறிக்கோள்களை மூவகையாகப் பிரித்து ஆராய்வோம்:

(i) தன் நலனைக் கருதும் கொள்கை அல்லது தற்சிறப்புக் கொள்கை (Egoism)

(ii) பிரபஞ்சநலக் கொள்கை (Universalism)

(iii) பிறர்நலக் கொள்கை (Altruism)

ஒரு தனிமனிதன் தன் சிறப்பு அல்லது நன்மையை நாடுவதைக் கடமையாகக் கொள்ளுவதே தன் நலனைக் கருதும் கொள்கையாகும். இதைத்தான் அவன் எப்போதும் நாடவேண்டும் என்பதை இந்தக் கொள்கை குறிக்கும்போது உள அடிப்படையில் எழும் தன்னலக் கொள்கையாக (Psychological Egoism) அது மாறும். அதாவது, மனிதன் படைப்பிலேயே தன்னலவாதியாக இருக்கிறான் என்பதைத்தான் இது குறிப்பிடுகிறது. மற்றவர்களின் நலத்தைப்

பேணுவதிங்கூடத் தன்னலத்தையே மனிதன் நாட விழைகிறான் என்று இக் கொள்கை வலியுறுத்துகிறது. உளஅடிப்படையில் தோன்றும் இன்பக் கொள்கையை (Psychological Hedonism) உள அடிப்படையில் எழும் தன்னலக் கொள்கையின் ஒரு பிரிவு எனக் கொள்ளலாம். இந்தக் கொள்கையை எதிர்க்குமுகத்தால் இதோடு தொடர்புடைய எந்தவகை உளஅடிப்படையில் எழும் தன்னலக் கொள்கைகளையும் நாம் சிற்சில மாறுபாடுகளுடன் எதிர்க்க வழியேற்படுகிறது. அறவழிச் சாரும் தன்னலக்கொள்கையின்படி, (ethical egoism), மனிதன் தனக்கு நன்மை கிட்டுவதையே கடமையெனக் கொள்ளல் வேண்டும். இன்னும் சொல்லப்போனால், ஒரு மனிதன் மற்றவர்களின் நலனைச் சிறிதும் கருதத் தேவை யில்லை என்பதும், அப்படிக் கருத நேர்ந்தால் அது தன்னுடைய நலனுக்காகத்தான் இருக்கவேண்டுமென்பதும் இக் கொள்கை யினரின் கூற்றாகும். ஆனால், பொதுவாக ஆங்கிலப் பேச்சு வழக்கில் 'தன்னுடைய நலனையும் (egoism) 'அகந்தை'யையும் (egotism) ஒன்றாகக் கருதிக் குழப்புவதைக் காணலாம்; இது சரியன்று. 'அகந்தை' என்பது தன்னையே உயர்ந்தவனாகக் கருதும் தீய குணத்தைமட்டுமே குறிக்கும். (அடிக்கடி 'நான்' 'நான்' என்று கூறிக்கொள்கிறோமே அதிலிருந்தே இது விளங்கும்.) அறவியலில் ஒருவன் தன் மேன்மையைக் கருதலாம். அதேசமயம் அகந்தையோ தன்னலமோ சிறிதும் காட்டாமல் இருக்கலாம். ஒன்றுமட்டும் சொல்லலாம்; இந்தத் தற்சிறப்பு அல்லது தன்னுடைய நன்மையை நாடும் கொள்கை அடிப்படையாக அமைந்த தத்துவம் செயல்முறையில் அகந்தையில் கொண்டுவிடலாம்; அப்படியில்லை என்று சொல்லமுடியாது,

அறத்தைப்பற்றிக் கூறும் சில பெரியார்கள் தம் நலனைப்பற்றிக் கூற விழைவதில்லை; எனவே, இதுபற்றி நன்கு தெளிவாக அறிய வேண்டியிருக்கிறது. அறத்தின் இறுதிவிளைவே நிறைவு என்று கொண்டால் அந்த நிறைவை நாம் மற்றவர்களிடம் பெருக்குவிக்க எவ்வாறு முடியும்? மனிதன் தன் செய்கைகளைமட்டுமே கட்டுப் படுத்தமுடியும்; கூறப்போனால், மற்றவர்களின் செய்கைகளை ஒரு வரையறைக்குட்பட்டுத்தான் கூட்டவும் குறைக்கவும் முற்படலாம். இதைத்தான் அறிஞர் காண்டும் கூறுகிறார். அதாவது, நாம் நமக்கு நிறைவையும், மற்றவர்களுக்கு மகிழ்வையும் கோரப் பாடுபடுவதே சிறந்தது என அவர் கொள்வார்.[1] இதையே தன்னுடைய நலனைக் கருதும் கொள்கை இன்னும் அழுத்தமாக வலியுறுத்துகிறது.

[1] Kant: Preface to the Metaphysical Elements of Ethics IV (Abbotte. p. 269)

அதாவது, ஒரு தனிமனிதன் தனக்கு நன்மை இன்னதெனத் தெளி வாக உணர்ந்தால்மட்டுமே இந்தப் பிரபஞ்சம் முழுவதும் நன்மை விளைவதற்கு உதவியவன் ஆவான். தன் நலனைக் கருதுவோன் தன் கொள்கையின் உட்கருத்தைச் சிறிதும் விடாமல் இன்னும் பலவற்றைக் கூற விழையலாம். மற்றவர்களின் நலனை நாடுவதில் அவன் தனக்கு நன்மை இன்னதெனக் கண்டறிய முடியுமென்றும் மற்றவர்களுக்கு மகிழ்வு உண்டாக்குவதில் தனக்கும் மகிழ்வைத் தேடிக்கொள்ள வழியிருக்கிறதென்றும். இன்னும் பொதுநலனை நாடுவதிலேயே தனக்கும் சிறப்பைத் தேடிக்கொள்ள முடியுமென்றும், அவன் கருதிவரலாம். அவன் பிரபஞ்சவாதியிடமிருந்து வேறுபடும் போது அறவாழ்வின் குறிக்கோளில் மட்டும்தான் மாறுபடுகிறான்; தினந்தோறும் நாம் கடைப்பிடிக்கும் ஒழுக்க விதிமுறைகளிலன்று; தனக்கு நன்மை எதுவோ அதையே அவன் நாடுகிறான்; வேறெதுவும் அவனுக்குத் தேவையில்லை. பிரபஞ்ச நலக்கொள்கை யுடையானோ மற்றவர்களின் நலனைமட்டுமே விழைகிறான்.

முன்னர்க் குறிப்பிட்டதுபோல, இப்போது இரண்டுவகை முரண்களுக்கு இடம் ஏற்படுகிறது. மகிழ்வுக்கொள்கை தரும் முரண் ஒன்று, நிறைவுக் கொள்கையினின்றும் பிறக்கும் முரண் மற்றொன்று, அறிவும் அனுபவமுமுள்ள தனக்கே நன்மையை நாடுவதாகக் காட்டிக்கொள்வது (தனக்கு இன்பமோ நிறைவோ வேண்டுமென்று கருதி இவ்வாறு செய்வதுகூட) அதை அடைவதற் குரிய சரியான வழி ஆகாது என்பதை உணர்ந்திருக்கிறான். தன் மேன்மையைக் கருதுபவன், தனக்கு நன்மை பயக்கும் என்பதைக் கருதியாவது அது வேண்டும், இது வேண்டும் என உளத்திற் கொள்ளாதிருப்பதே நல்லது என்பதையும் அவன் அறிவான். தனக்கே நலன் வேண்டும் என்பது ஒருவனுடைய நலனுக்கே தீங்கு பயக்கும் என்று ஸ்பென்ஸர் கூறியிருக்கிறார்.[1] மற்றவர்களை மதியாத ஒருவன் மற்றவர்களால் எந்த உதவியையும் எதிர்பார்க்க முடியாதே! ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்கு நன்மை கிட்டவேண்டு மாயின் மற்றவர்களுடைய உதவியும் அவனுக்குத் தேவையாகத் தான் இருக்கிறது. மற்றவர்களைப்பற்றி அக்கறையின்றி மனிதன் தனக்கு நன்மை எதுவோ அதையே இயல்பாக நாடுகிறான் என்று கூறும் ஹாப்ஸ் (Hobbes) இத்தகைய மனிதர் வாழும் சமூகத்தில் தனிமனிதனின் வாழ்க்கை அருவருக்கத்தக்கதாகவும், விலங்கினத் திற்கு ஒப்பானதாகவும், அற்பமாகவும் இருப்பதாகக் குறிப்பிடுவார்.[2] மேலும், தனக்கு நலனை நாடும் இக்கொள்கைக்கு மிக வன்மையான

[1] Spencer : Data of Ethics, Ch. 12, IXXIX.

[2] Hobbes : Leviathan, Part I.

எதிர்ப்பு என்னவென்றால் 'அது நமது அறநிலை உள்ளுணர்வுக்கு (moral intuition) முரணாக இருக்கிறது' என்பதுதான். தன்னலத்தைவிட்டு எந்த வகையிலும் பிறர்நலனைத் தேடவே மனச்சான்று நம்மை அழைக்கிறது. இதை நோக்கும்போது தன் நலனை அல்லது மேன்மையைக் கருதுவதுபோன்ற கொள்கைகள் நம் பொதுஅறிவு காரணமாக எழும் உள்ளுணர்வுக்குக்கூட ஒவ்வாதன என்றுதான் கூறவேண்டியிருக்கிறது. எனவே, இத்தகைய கொள்கைகளை எவ்வாறு கைக்கொள்ள இயலும்? மகிழ்வுக் கொள்கையினர் தங்கள் கொள்கையை உளவியலின் அடிப்படையில் எப்போது வாதிக்க முற்பட்டனரோ, அப்போதே தனக்கு நலனை நாடும் கொள்கையைக் கைக்கொள்பவர் பொதுவாகச் செய்யும் தவறுதலையே அவர்களும் செய்தவர்களாகி விடுகிறார்கள். கூறப்போனால், அவர்கள் மனிதத் தன்மையையே தவறாகப் புரிந்துகொண்டுவிட்டார்கள் என்றுதான் கூறவேண்டும். மனிதனுடைய விருப்புகளும், உணர்ச்சிகளும் அவனையே சார்ந்தன என்ற வகையில் இவை அவனது ஆன்மாவினின்றும் தோன்றுவதாகத்தான் கொள்ளமுடியும். சில விருப்பங்களும், உணர்வுகளும் இயல்பாகவே மற்றவர்களின் நலனை நாடிச்செல்கின்றன. அனுதாபம், இரக்கம்போன்ற குணங்கள் இதற்குச் சான்றாக விளங்குவனவாம். தனது உயர்வையே கருதுவதையும், பேராசையும்போல் இத்தகைய உணர்வுகளும் இயற்கையாகவே நம்மிடம் தோன்றுவனவாம். மனிதனின் இயற்கை வாழ்வே சமுதாய வாழ்வாக விளங்கும்போது, தன்னலத்தையே கருத்திற் கொண்டு, பிறர்நலத்தை நினைய விழையாமல் பிறருடைய உதவியும் பெறாத ஒருவன் எப்படித்தான் மனிதனாக விளங்க முடியும்? அவன் அரிஸ்டாட்டில் கூறியதுபோல விலங்காகவோ கடவுளாகவோ இருக்கலாம்; அவ்வளவுதான்.

ஆனால், தன் நலனை நாடும் கொள்கை மொத்தத்தில் தவறுதான் என்றாலும் அஃது உணர்த்தும் ஓர் உண்மையை அறவியல் வல்லுநர்கள் மறுக்கமுடியாது. 'தனிமனிதன் என்பவனே முடிவானவன், சமுதாயம் அன்று' என்பதை அக் கொள்கை எடுத்துக் காட்டுகிறது. மேலும், உள்ளார்ந்த பயனுள்ளது (intrinsic value) என்று சில அறவழியாளர் கருதும் சுதந்தரம் தனிமனித சுதந்தரமாகும். நாம் மற்றைக் கொள்கைகளான பிரபஞ்சநலக் கொள்கை, பிறர்நலக் கொள்கை முதலியவற்றை ஏற்பதாக இருந்தாலும் தெளிவற்றமுறையில் ஏதோ ஒரு குழுவின் பொதுநலனைக் காண முற்படாமல் சுதந்தரத்துடன் விளங்கும் தனிமனிதர்களின் நலத்தையே அறவாழ்வின் குறிக்கோளாகக்

கொண்டாகவேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு மனிதனைப்பற்றிமட்டுமே திரும்பத்திரும்ப எண்ணி, 'தான்' என்பதையே பெரிதாகக் கருது வதனாலேதான் தன் நலனைக் கருதும் கொள்கை தவறாகிவிடுகிறது.

பிரபஞ்சக் கொள்கையைப் (Universalism) பற்றி இனி ஆராய் வோம்: இக் கொள்கைப்படி ஒவ்வொரு தனி மனிதனும் தன் சமுதாயத்தின் நலனை அடைவதையே கடமையாகக் கொள்ளல் வேண்டும். தன் நலனை நாடும் கொள்கையையும், பிறர்நலக் கொள்கையையும். இக் கொள்கை தன்னுள் அடங்கியிருப்பதாகக் கூறுவர் பிரபஞ்சக் கொள்கையினர். சமுதாய நலன் என்னும்போது அது தனிமனிதனின் நலனையும் பிறர் நலனையும் கொண்டது என்பதைக் காணலாம். சமுதாய நலக்கொள்கை, அறவுணர்வின் தெளிவு அல்லது ஆழ்ந்த அறவுணர்வு காரணமாக நன்கு விரிவடை வதற்கு வாய்ப்பிருக்கிறது. தனிமனிதன் தன்னுடன் இருப்பவர் களின் நலனைக் கருத விழைபலாம், தான் இருக்கும் சமுதாய நலனையும் பின்னர்த் தன் நாட்டினரின் நலனையும், இன்னும் மனித வர்க்கத்தினரின் நலனையும்—ஏன்—கூறப்போனால் உயிர் இனங்கள் அத்தனைக்குமுள்ள நலனையும் பேணுவதைத் தன் கடமையாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய பரந்த வழி யிருப்பதனாலேதான் இதற்கு இப் பெயர் வந்ததெனலாம். அறவாழ்வில் எத்தகைய குறுகிய வரையறையையும் இக் கொள்கை விரும்பவில்லை. ஆயினும் இந்த பிரபஞ்சநலக் கொள்கைக்கு மூவகையிலேனும் எதிர்ப்பு இருப்பதைக் காணலாம்: (அ) இக் கொள்கை சமுதாயத்தின் நலன் எனக் கூறும் அருவமான (abstract) நிலையைத்தான் குறிப்பிடுகிறதேயன்றி, குறிப்பிட்ட சில மக்களுக்குத் தெளிவாக அல்லது உருவாக அமையும் நன்மையைக் குறிப்பிடவில்லை என்பது ஒன்று. 'பொதுநலனை நாம் நாடும்போது. மக்களுக்கு அதனால் தெளிவான அல்லது உருவான பயன் உண்டு என்ற பண்பு அதில் அமையவேண்டும்' என்று முன்சொன்ன பகுதியில் ஆராய்ந்தோமன்றோ ? இதை நினைவுகொள்ளவேண்டும். (ஆ) மனிதன் புரியும் தியாகத்தைப் பற்றி இக் கொள்கை பெரிதுபடுத்துவதில்லை; அஃது ஏதோ கற்பனை போன்றது என்று கொள்ளும் தனது நலனை ஒருவன் தியாகம் செய்வதென்பது இக் கொள்கைப்படி நம் சமுதாய நலனைப் பெருக்கு விப்பது என்பதுதான் பொருள். பின்னால் ஆராய இருக்கும் பிறர் நலக்கொள்கைப்படி மற்றவர் நலனுக்காகத் தனிமனிதன் தன்னுடைய நலனைத் தியாகம் புரிவதுதான் அடிப்படையான அறவுணர்வுகளில் ஒன்று என்பதைக் காணலாம். இதற்கு மாறாகத் தன் நலனுக்காகச் சமூக நலனை வளர்க்க முயலும்போது அவரவர் மனச்சான்றே அவர்களை வெறுக்கும்படியாகிவிடும். (இ) தன் நலனைக் கருதும்

கொள்கைப்படி பார்க்கும்போது, பொதுநலனுக்காக உழைக்கும் போதே அதிக அளவில் தன்னுடைய நலனையும் ஒருவன் பெறுவா னென்பது நம்பமுடியாத ஒன்றாக இருக்கிறது. ஆன்மிக நலனைப் பற்றிய கருத்துகளில் இஃது உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனால், சாதாரண வாழ்க்கைநிலைக்கு இன்றியமையாத உணவு போன்ற பொருள்களைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது சமூகத் தொண்டையே நோக்கமாகக் கொண்டவனுக்கு இத்தகைய நலன் போதுமான அளவு கிட்டிவிடும் என்பதற்கில்லை. சமுதாயத்திற்காகப் பெருந் தியாகங்களைப் புரிந்த பலர் பசியால் வாடுவதையும், தேவையான பொருள்கள்கூட இல்லாதிருப்பதையும் பார்க்கிறோம். இக் காரணங் களால் பிரபஞ்சநலக் கொள்கையில் தனிமனிதனுடைய நலன் வளர அவ்வளவாக இடமில்லை என்றுதான் படுகிறது.

பிறர்நலக் கொள்கை கூறுவது இதுதான்: தனி மனிதன் தன் நலத்தைக் கருதாமல் பிறர் நலத்தைமட்டுமே கருதவேண்டும்; அவன் தன் சமுதாய நலனைப் பேணும்போதும் தன்னைக் கருதாமல் மற்றவர்களின் நலனையே பேணவேண்டும். தன் நலன் கருதும் கொள்கை சொந்த நலத்தை உணர வகைசெய்வதாகும்; ஆனால், பிறர்நலக் கொள்கையோ தன்னையே தியாகம் செய்ய வழிவகுப்ப தாகும். இது பிரபஞ்சநலக் கொள்கையினின்றும் மாறுபடுவதை உணரவேண்டும். தான் என்பது தன்னைப்போன்ற மற்றத் தனி மனிதர்களையும் எனக் கொண்டு, அவர்களின் நலனையும் நாம் பேணவேண்டும் என்பதும், அப்படிச் செய்யும்போது மறைமுகமாகக் கூடத் தன்னலனை அடைவதை எண்ணலாகாது என்பதும் இதன் கருத்தாகும். ஆனால், ஸ்பென்ஸர் கூறுவது உற்றுநோக்கத்தக்கது. முழுத் தன்னலம்போல் முழுமையான பிறர்நலங் கருதுந் தன்மையும் பொதுநலனின் திறத்தைக் குறைவுபடுத்தமுயலும் என்பதுதான் ஸ்பென்ஸரின் கூற்றாகும்.[1] மக்களுக்குத் தொண்டு செய்யும் ஆர்வத்தில் உடல் நலத்தைச் சிறிதும் பேண நாட்டமில்லாத காரணத்தால் தாம் செய்ய நினைக்கும் பொதுநலம் குறைவுபடலாம்; அதோடு, பொதுநல உணர்வு காரணமாகத் தாம் சில கலைகளில் ஈடுபட்டுத் திறம்பெற வகையின்றிப் பொதுநலத் தொண்டைப் பூரணமாகச் செய்யமுடியாது போகலாம். மதப்பற்றுக் கொண்டுள்ள பலர், குறிப்பாகப் பெண்கள்—பொதுத் தொண்டுக்காகத் தங்கள் உடல்நலனைப் பேணாத காரணத்தால் நோயினால் துன்புறும்போது அவர்கள் மற்றவர்கள் தமக்குத் தொண்டுபுரிவதை நாடும் நிலை ஏற்படுகிறது. பொதுவாகக் கூறுமிடத்து, பெரும்பான்மையான நல்லவர்கள் தன்னலத்தை விட்டுப் பிறர்நலத்துக்காகத் தீவிரமாகத்

[1] Spencer: Op. cit. Ch. 11. IXXII.

தொண்டு செய்வதையே தங்கள் கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் எனத் தம் மனச்சான்றின்மூலம் உணர்வர். ஆனால், நோக்கக் கொள்கையினரும் (teleologists) பிறரும் இந்தவகை உள்ளுணர்வு சிறிதும் அற்றவர்களாகத்தாம் இருக்கின்றனர். தங்கள் கொள்கையால் அவர்கள் தங்கள் மனச்சான்றையே தவறான வழியில் செலுத்திவிடுகிறார்கள் என்றுதான் படுகிறது. 'தியாகத்திற்காக வேண்டித் தியாகம் செய்வதென்பது பண்பற்ற—அறிவற்ற—செயலாகும்' என ராஷ்டால் கூறுவது இங்கு உற்றுநோக்கத் தக்கது![1] மேலும், அவர் கூறுகிறார்: 'மனச்சான்றின்படி பார்த்தால் நாம் துறக்கும் நலனை விட நாம் பிறருக்காக விழையும் நலன் பெரிதாக இருப்பதில்லை; சமமாக இருக்கலாம். அல்லது சிறிது கூடுதலாக இருக்கலாம்; அவ்வளவுதான்!; இப்படி ராஷ்டால் கூறுவது பொருத்தமற்றதாகத் தான் இருக்கிறது. பொது அறிவின் அடிப்படையில் எழும் மனச்சான்று நாம் இழக்கும் நலனையும் நாம் விழையும் நலனையும் நிறை பார்த்து இயங்குகிறது என்பதை எப்படி ஒப்புக்கொள்வது? பேராசிரியர் ஸ்டேஸும் (Prof. Stace) இவ்வாறுதான் கூறுகிறார்: 'நான் துறக்கும் நலனுக்கும் நான் பிறருக்காக விழையும் நலனுக்கும் பெருத்த வேறுபாடின்றி இருக்கும் நிலைதான் பிறர்நலம் பேணுதலின் பொருத்தமான நிலையாகும்.[2] தகுதியில்லாதவர்க்கும் நலனை விழைகிறது பிறர்நலக் கொள்கை என்று பொதுவாகக் கருதிவரும் நிலைமை மாறி ஏதோ ஒருவகைச் செயலுக்கேற்ற அளவு நீதி என்பது போல் பிறர்நலக் கொள்கையை ஆக்கிவிடுகிறார் ஸ்டேஸ். ஆனால், சாதாரணமாக மனச்சான்று இத்தகைய ரீதியாக இயங்கித்தான் பிறர் நலம் பேணத் தம்மை அழைக்கிறது என்பது பொருந்தாத கூற்றாகும். அளவுக்கு மிஞ்சிய தியாகத்தைக்கூட மேற்கொள்வதை மனச்சான்று ஆதரிக்கிறது. அரிதாகக் கிடைக்கும் தைலம் முதலியவற்றால் இயேசுநாதருக்கு நீராட்டினாள் ஒரு மாது; அப் பொருளுக்காகத் தன்னிடமுள்ள செல்வத்தையெல்லாம் அவள் செலவிட்டிருக்க வேண்டும், என்றால் பாருங்கள்! ஆனால், பகுத்தறிவுக்கொத்த நிலையில் பணத்தையே பெரிதாக மதிக்கும் யூதாஸ் (Judas) இத்தகைய செயலின் அருமைபெருமையை ஏற்காமல் இருக்கலாம். ஆயினும், மனச்சான்றின்படியோ உள்ளுணர்வின்படியோ இது நடக்கக்கூடியதே என்பது தெரியும். நோக்கக் கொள்கையினர் ராஷ்டால் போன்றவர்கள் — தாம் துறக்கும் நலன் பின்னர் நமக்கோ மற்றவர்களுக்கோ அதிக நன்மை விளைக்கவல்லது என்ற அடிப் படையிலேயே தியாகத்தின் பண்பை ஒப்புக் கொள்கின்றனர்.

[1] Rashdall : Op. cit. Bk. II, Ch., 3. ii, (Vol. II. p. 10)
[2] Stace : Concept of Morals, pp. 171 & 172.
[3] John, xii, 1—8.

ஆனால், நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் (deontologists) தியாகத்தை உள்ளார்ந்த பயன் அடங்கிய ஒன்று என்றும், இஃது இயற்கைக்கு வசதியாக (convenient to nature) அமைகிறதென்றும் கொள்கின்றனர். ஒரு தானிய மணி, தான் மறைந்துகொண்டே பல தானிய மணிகள் வெளிவரக் காரணமாகிறது; தாய் தன் குழந்தைகளுக்காகத் தன்னைத் தியாகம் செய்வதும் இங்கே குறிக்கத்தக்கது. பிறர்நலம் வேண்டுவோரின் கொள்கையை மறுப்பவர்கள் ஓர் உண்மையை நமக்கு உணர்த்துகிறார்கள். அதாவது, 'தியாகம் என்பது அறவாழ்வு கூறும் பல வழிகளில் ஒன்றாகும்; அது மட்டுந்தான் ஒரே வழி என்பதில்லை. உள்ளுணர்வினால் நாம் இன்னும் பல நல்ல அறவிதிகளைக் கைக்கொள்ள வகையுண்டு' என்பதைத்தான் இவர்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். ஒரு தவசியைப் பாருங்கள்! தம் மனச்சான்றின் கட்டளைகளுக்குத்தாம் அவர் பணிந்து நடப்பார்; மற்றக் கட்டளைகளைப்பற்றி அவர் அக்கறை கொள்வதில்லை. சில வேளைகளில் தன்னலனைத் தியாகம் செய்வதா, (பெற்றோர்க்குரியன போன்ற) கடமையைக் கவனிப்பதா என்ற நிலையில் உள்ளூர மனத்தில் போராட்டம் மூளும். தன்னைப் பொறுத்தமட்டில் தியாகம் செய்ய நினைக்கும் ஓர் இளைஞன் குறைந்த வருவாய் கிடைக்கும் வேலையைத் தேர்ந்து அதில் ஈடுபட விரும்பலாம். ஆனால், அவனுடைய பெற்றோரையும் வீட்டையும் நல்லவிதமாகப் பாதுகாப்பதைக் கடமையாக எண்ணும்போது உயர்ந்த ஊதியமுள்ள வேலையைத் தேர்ந்திடத்தான் நேரிடுகிறது. மேலும், தியாகம் செய்வதெல்லாம் எப்போதும் நன்மை பயக்கும் எனக் கொள்ளவும் முடியாது. தமக்குப் பிடித்திருக்கும் துறையில் இருந்தபடி மற்றவர்களுக்கும் தொண்டு செய்வதையே பெரும்பாலோர் விரும்புவர். தமக்கு இன்பந்தரும் மருத்துவ ஆராய்ச்சித் துறையில் அமையும் மருத்துவர் ஒருவர் விஷநோயும், கொள்ளை நோயும் மலிந்த, ஒதுக்கப்பெற்ற மக்கள் வாழும் இடத்திலிருந்து தன்னந் தனியே துன்பத்துக்கும் ஆபத்துக்கும் ஆளாகும் நிலையில் அங்குள்ள நோயாளிகளைக் கவனிப்பதைவிடத் தம் மருத்துவ ஆராய்ச்சியின்மூலம் நோயாளிகளை மிகவும் நன்கு பேணமுடியும் என்பதால், அதேசமயம் தம் நிறைவுக்கும் வழிதேடிக் கொள்கிறார். சாதாரணமாக, மற்றவர்கள் 'இது என்ன மடத்தனம்' என்று சொல்ல நேர்ந்தாலும், தாங்கள் செல்லும் தியாக வாழ்வில் சிலர் நம்பிக்கையுடன் இருப்பதைக் காணலாம். ஒதுக்கப்பெற்ற மக்களுடன் காகவா (Kagawa) வாழ்ந்ததை இதற்கோர் எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம்; இசையிலும் தத்துவத்திலும் தேர்ந்த சுவைட்ஸர் (Schwaitzer) தமது வாழ்வையே ஆப்பிரிக்கக் காடுகளில் வாழும் பழங்குடி மக்களுக்காக அளித்ததையும் குறிப்பிடவேண்டும், இத்தகைய அரும்பெருந்

24

தியாகத்தால் ஓரளவேனும் மனிதன் தன்னை அறிந்திட வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. இத்தனைக்கும் அம் மனிதன் அதை நாட விரும்பாமலே கூட இருக்கலாம். இப்படித் தம்மை உள்ளூர அறியவேண்டும் என்ற விருப்பமேகூட இத்தகைய அரிய தியாகிகளுக்கு இராமலிருக்கலாம் ஆயினும், அவர்களுடைய இச் செயல் இத்தகைய நிறைவுக்கு ஓரளவேனும் வழிகோலும்.

பிறர் நலக் கொள்கைக்கும், தனது நலன் கருதும் கொள்கைக்குமிடையே ஒத்துப்போகவேண்டிய அம்சம் உண்டு என்றுதான் ஸ்பென்ஸர் போன்றவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஆனால், அறிஞர் பிராட்லி தன்னை உணர்வதற்கும், 'தன்னைத் தியாகம் செய்வதற்கும் எந்த வகையிலும் இசைவு ஏற்படுத்த இயலாது' என்று கொள்வார். மேலும், அறவாழ்வு என்பது காட்சி உலகத்தையொட்டியதே தவிர மெய்ப்பொருளைக் கண்டறிந்த நிலைக்கும் அதற்கும் சம்பந்தமில்லை என்றார்.[1] இவரே 'என் சமுதாய நிலையும் அதன் கடமைகளும்' என்பதைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது இந்த வேறுபாட்டு நிலையைச் செயல்முறையில் ஓரளவு சமாளிக்க வகைகண்டார் என்று கருதவேண்டும். தியாகம் செய்யவேண்டும் என்று அறவாழ்வு நம்மை அழைக்கும்போது, எல்லாவகைகளிலும் தியாகம் செய்யவேண்டுமென்பதன்று அதன் பொருள். டைஃபஸ் (typhus) போன்ற நச்சு நோய், கொள்ளைநோய்களிலிருந்து நம்மைக் காப்பாற்ற நமக்காகத் தியாகம் செய்ய முன்வந்த மருத்துவர் தமக்கு வேண்டிய உணவு, மருந்து முதலியவற்றைத் துறக்கவேண்டுமென்றோ தம்மைக் காத்துக் கொள்ளவோ கூடாதென யாரும் கூறமாட்டார்கள். அப்படித் தம்மை அவர் காத்துக்கொள்வது கஷ்டங்களைச் சமாளிக்க உதவும். சமுதாயத்தில் இருக்கும் நிலைக்குத்தகுந்த அதற்கு ஏற்றபடியான தியாகமே நாம் செய்யவேண்டும். சாதாரண நிலையில், 'வாசனைத் தைலத்தால் ஒருவரது உடலை நீராட்டுவதில் பணத்தைச் செலவழிப்பதைவிட வேறு வழியில் செலவிடலாம்' என்று யூதாஸ் சொல்வது சரியாக இருக்கலாம். ஆனால், ஏசுநாதருக்கு அவர் மரிக்கும் அத்தருணத்தில் நன்றி செலுத்தவேண்டி இப்படி ஓரளவு தியாகம் செய்ததுதான் பொருத்தம் என்பதை உணர்ந்தாள் மேரி (மக்தலின்). ஒருவனுடைய நிலைக்குத் தகுந்தவகையில் தியாகம்புரிவதால் அவன் தன்னை உணர வழிபிறக்கலாம். அவனுடைய நிலைகளைப் பொறுத்துத்தான் எந்த எந்தத் திறன்களையும் உணர்ந்து ஏற்கவேண்டுமென்பது தெளிவாகிறது. வெறும் காட்சியினாலேயே (observation) இவற்றின் உண்மையை உணரமுடியாது. இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட மாபெருந் தத்துவத்தை (metaphysics) அடிப்படை

[1] Bradley F. H.: Appearance and Reality (Sec. Edn.pp.415-420)

யாகக்கொண்டோ மதப்பற்றை ஆதாரமாகக்கொண்டோதான் அவ்வுண்மையை உணரமுடியும். ஆர்ச்பிஷப் டிரேஞ்ச் (Trench) 'நீ இந்த இடத்துக்குத் திடீரென்று வந்துவிடவில்லை. இறைவன் நினைத்தார்; நீ இங்கு வந்தாய்,' என்று சொல்வதை நாம் ஏற்றால், இந்த நிலையில் நமக்குகந்த கடமைகளை முற்றும் தியாக மனப்பான்மையுடன் செய்ய வாய்ப்பிருக்கிறது. இதனால் நாம் நம்மை நன்கு அறிய (self-realization) வழிபிறக்கிறது. அறவழியில் நாம் கொள்ள வேண்டிய வழி தன் நலனைக் கருதுவதா, பிறர்நலனா என்ற வினாவுக்கு மனச்சான்று கூறும் நல்வழி பிறர்நலனை நாடுவதேயாகும். பிறர்நலக் கொள்கை, தியாகத்தின் உள்ளார்ந்த நலனைத் தெரிவிக்கிறது; அதேசமயம் மற்றைப் பொருள்களிலும் உள்ளார்ந்த பயன் உண்டு என்பதை அவ்வாதம் மறுக்கவேண்டிய தேவையில்லை.

4. தண்டனைபற்றிய கொள்கைகள் (Theories of Punishments)

மக்களின் அறவாழ்வைப் பாதிக்கும் முறையில் நாடு அல்லது நாட்டின் அரசாங்கம் நடந்துகொள்வதைச் சாதாரணமாகக் காணலாம். அதுதான் தண்டனைமுறை. நாட்டின் சட்டங்கள் அல்லது விதிமுறைகள் மக்களின் அறவாழ்வு நெறிகளில் நேரடியாகத் தலையிடுகின்றன. இன்னும் சில வேளைகளில், அவை மறைமுகமாகவும் தலையிடுவதுண்டு; இதனால் மக்களிடையேயுள்ள உறவு பாதிக்கப் பெறுகிறது. அறத்திற்கே தீமைபயக்கும் களவுபோன்றவற்றுக்குச் சிலவேளைகளில் அரசாங்கம் தண்டனை இடுகிறது — அதுமட்டுமா? அறவழியில் நன்மையான செயல்களுக்குங்கூடத் தண்டனை கிடைப்பதைக் காணலாம். தவறு இழைப்பதாகக் கருதும் நாட்டுச் சட்டவிதிகளை எதிர்க்க விரும்பும் மனிதன் வரிகொடா இயக்கத்தை ஆதரிக்கும்போது, தண்டனை பெறுவதைப் பார்க்கலாம். அப்போதெல்லாம் மனச்சான்று அவன் குற்றம் செய்யவில்லை, அவனது முயற்சி முற்றும் சரியானது, சிறந்தது என்று கூறுகிறது. முன்னர் நாம் கண்ட அரசியல் தடுப்புகளைக் (political sanctions) கருத்திற்கொள்ளும்போது, தண்டனையின்மூலமாகத் தீயொழுக்கத்தைப் பரப்பவும், நல்லொழுக்கத்தைத் தடுக்கவும் முடியும். எனவேதான், அறநூல்கள் முக்கியமாகத் தண்டனையைப் பற்றிக் கூறும்போது அது எந்த வகையில் தேவையெனக் காட்டமுற்படுகின்றன. அதாவது, தண்டனை எப்போதெல்லாம் அறவழிப்படி நலமென்பதை அவை ஆராய்கின்றன. தண்டனை பற்றிய கொள்கைகளைக் கூறும்போது பல அறநூல்கள் உளவியற் கருத்துகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு தண்டனை தோன்றியது பற்றி ஆராய்கின்றன. தண்டனை தோன்றிய விதம் என்பது

கவர்ச்சிதரும் ஒன்றுதான்; ஆயினும், அறவியலுக்கு அவ்வளவு பொருத்தமாகத் தெரியவில்லை.

தண்டனையைப்பற்றிக் கூறும் மூவகைக் கொள்கைகள் பின்வருமாறு :

(அ) மற்றவர்கள் எச்சரிக்கையாக இருக்கவேண்டி 'மாதிரி' யாகக் கைக்கொள்ளும் தண்டனைக் கொள்கை (Deterrent Theory)

(ஆ) சீர்திருத்தக் கொள்கை (Reformative Theory)

(இ) துன்பத்திற்குத் துன்பந்தரும் தண்டனைக் கொள்கை அல்லது பழிக்குப் பழி வாங்கும் தண்டனை (Retributive Theory).

(அ) மற்றவர்கள் எச்சரிக்கையாக இருக்கவேண்டி மாதிரி யாகக் கொள்ளும் தண்டனைக் கொள்கை (Deterrent Theory) : குற்றம் செய்த ஒருவனைத் தண்டிக்கும் முறையில் மற்றவர்களும் அதே குற்றம் புரியாமல் இருக்கச் செய்வதுதான் இக் கொள்கையின் நோக்கம். குற்றம் செய்த ஒருவனை மற்றவர்கள் எச்சரிக்கையாக இருக்கவேண்டி 'மாதிரி'யாக்குவதுதான் இக் கொள்கையின் கருத்து. இக் கொள்கைப்படி தனிமனிதனை மற்றவர் நலனுக்காக வெறுங் கருவியாகப் பயன்படுத்துவதை எண்ணி, அறவழி கூறும் பெரியோர்கள் இத் தண்டனையை எதிர்க்க முன்வருவர். ஆனால், இஃது அவ்வளவு சரியன்று. தூக்குத் தண்டனையைத் தவிர்த்து மற்ற வகைத் தண்டனைகளை எண்ணும்போது அவற்றால் தண்டனை பெற்றவன் மற்றவர்களைவிடத் திருந்த நேரிடுகிறது ; இந்த வகையில் பார்த்தால் மனிதனை வெறும்கருவியாகக் கையாள வில்லை என்பது புலனாகும். இக் கொள்கையில் ஓர் உண்மையான குறை அமைந்திருக்கிறது. மற்றவர்களுக்கு 'மாதிரியாக்க' மட்டும் ஒருவனுக்குத் தண்டனை கொடுப்பதென்றால் தண்டனை பெற்றவன் நல்லவனாக இருந்தால் என்ன, குற்றவாளியாக இருந்தால் என்ன! இரண்டும் ஒன்றுதான். எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு நாட்டைக் கைப்பற்றி ஆள்வோர் நிரபராதிகளைத் துன்புறுத்துவ தையும், திறமையற்ற ஆசிரியர்கள் தவறு ஏதும் செய்யாத மாணவர் களுக்குத் தண்டனை விதிப்பதையுந்தான் இந்தத் தண்டனைக் கொள்கையின் விளைவாகக் காண்கிறோம். மற்றவர்களை எச்சரிக்க நினைத்து ஒருவனுக்கு அளவுக்கும் மேலாகத் தண்டனை கொடுக்க இக் கொள்கையின்படி வாய்ப்பிருக்கிறது; அப்போதெல்லாம் அற வழியின்படி இது பெரும் பிரச்சினையாக மாறிவிடுகிறது. அளவுக்கு

மேலாக ஒருவனுக்குத் தண்டனை கொடுப்பது எப்போதும் தவறாகத்தான் முடியும். எந்தக் காரணங்களைக்கொண்டும் அறத் தவறுதலைச் சரி எனக் கொள்ளவியலாது. எந்த வகையில் ஒரு மனிதன் தண்டனைக்குரியவன் என்பதைத் துன்பத்துக்குத் துன்பந் தரும் தண்டனைக் கொள்கையில் காண்போம். ஆனால், ஒன்றுமட்டும் நிச்சயம்; தண்டனை பெற்றவர்கள் உட்படப் பெரும்பான்மையான மக்கள் அளவுக்கு மிஞ்சியதாகத் தரும் தண்டனை தவறானது என்பதைத் தெளிவாக உணர்ந்திருக் கிறார்கள். மற்றவர்களை எச்சரிக்கும் வகையில் தண்டனை விதிக்கும் போது நிலைமைக்கு ஏற்றபடி சற்று நிதானமாகவும் கடுமையாகவும் நீதிபதி தண்டனை விதிக்க முற்படுவது நியாயந்தான். ஒரு குற்றவாளி மீண்டும் அக் குற்றத்தைச் செய்யமாட்டான் என்ற நிலையில் நீதிபதி குற்றவாளியைத் தண்டிக்காமல் இருப்பது நல்லது ; ஆனால், அதே குற்றத்தைத் திரும்பத்திரும்பச் செய்ய நேர்ந்தால் குற்றவாளியை அக் குற்றத்துக்குரிய வகையில் கடுமையாகத் தண்டிப்பது நன்மை பயக்கும்.

(ஆ) **சீர்திருத்தக் கொள்கை** (Reformative Theory) : குற்றம் புரிந்தவனின் ஒழுக்கத்தைச் சீர்திருத்த முனைவதுதான் இக் கொள்கையின் நோக்கம். தற்காலத்தில் இக் கொள்கைக்கு மக்களின் ஆதரவு இருந்தபோதிலும் இதன் உண்மை நிலையைப் பலரும் தவறுதலாகவே புரிந்துகொள்கின்றனர். குற்றம் புரிந்த வனைச் சீர்திருத்த நினைக்கும் பலரும் குற்றவாளியைத் தண்டனைக் குள்ளாக்குவதை எதிர்க்கிறார்கள்; அவனுக்குக் கல்வியும் நல்லறிவும் ஊட்டி அவன் நன்கு வாழ வகைசெய்ய வேண்டுமென்று வலியுறுத்து கிறார்கள். குற்றவாளிகளுக்கு அவ்வாறு கல்வியும் நல்லறிவும் புகட்டுவது தேவை என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால், நல்லறிவு புகட்டுவதென்பதைத் தண்டனையாகக் கொள்ள முடியாதே ! கல்வியும் நல்லறிவும் கிட்டுவது சிரமமாக இருக்கும் நிலையில் அதைத் தண்டனையாக வேண்டுமானால் கொள்ளலாம் ! தற்காலத்தில் கல்வியறிவு பரவ வேண்டுமென்று பாடுபடுபவர்கள் கல்விமுறை துன்பம் தரும் வகையில் அமைவதை விரும்பமாட்டார்கள். துன்பம் தருவதன்மூலமாக ஒருவனைச் சீர்திருத்துவதை நல்வழியாக ஒரு போதும் கொள்ளமுடியாது; ஆனால், இதைத்தான் இத் 'தண்டனைக் கொள்கை' உண்மையில் வலியுறுத்த முற்படுகிறது. ஒருவனைச் சீர்திருத்த அவனுக்குக் கல்வியறிவு புகட்டுவது, அன்பாக நடந்துகொள்வது, மன்னிப்பதுபோன்ற பலவழிகள் உள்ளன. இவ் வழிகளில் எவ் வகையால் ஒரு குற்றவாளி திருத்த முற்றுப் பயன்பெறமுடியும் என்பதைப்பற்றி நாம் எப்படிக் கூற முடியும் ? பொறுப்பை உணர்ந்தவர்கள் இதன் துன்பத்தை நன்கு

அறிந்துகொண்டிருக்கிறார்கள். மேலும், இதற்குப் பொதுவிதியாக எதைக் கொள்வது ? தண்டனையில் துன்பத்தைப் புகுத்துவதால் குற்றவாளிக்கு நற்பயன் விளையுமென்பதைப் பொதுவாக நம்ப இடம் இருக்கிறது. முன்னர்த் தடுப்புகளைப்பற்றிக் கூறியபோது உடலை வருத்தும் துன்பமே ஒருவனை எச்சரித்துத் தன் நடத்தையையே அவன் மாற்றிக்கொள்ள ஊக்கம் அளிக்கிறது என்பதைக் கண்டோம். இதேபோன்றுதான் பலவகையில் நீதி யடிப்படையில் கொடுக்கப்படும் தண்டனையும் அமையும் எனக் கொள்ளலாம். இக் கொள்கைப்படி, தூக்குத்தண்டனையை ஒப்புக்கொள்ள வகையில்லைதான். தூக்குத்தண்டனை பெற்று இறப்பவனுக்கு அதற்கு அப்பால் என்ன நிகழும் என்பதைப் பற்றி நாம் எப்படிக் கூறுவது ? ஒன்றுமட்டும் கொள்ளலாம்; பண்பட்ட மனச்சான்றின்படி தூக்குத் தண்டனையை எவ் வகையிலும் ஒப்புக்கொள்ள வகையில்லை என்றே கூறவேண்டும். மேலும், உடலுக்குத் துன்பம் தருவதை மட்டுமே தண்டனையாகக் கொள்ள முடியாது. சிறைத்தண்டனை அனுபவிப்பவரும், தனியாக இருட்டறையில் அடைக்கப்பெற்ற வரும் படும் துன்பத்தைக் கவனித்தால் இதில் உடலுக்கு ஊறு விளையாவிட்டாலும், உண்மையில் பெருந்துன்பமாகும். மேலும், சமூகம் தம்மை வெறுப்பதைக் காணும்போது ஏற்படும் துன்பந்தான் கடுமையான தண்டனையாகப்படுகிறது. தான் செய்த தீவினையின் கொடிய விளைவை ஒருவன் சிந்திக்க வகை செய்வதிலேதான் இக் கொள்கையின் உண்மையான பயன் அடங்கி யிருக்கிறது எனலாம்.

(இ) துன்பத்திற்குத் துன்பந்தரும் தண்டனைக் கொள்கை அல்லது பழிக்குப் பழி வாங்கும் தண்டனைக் கொள்கை (The Retributive Theory) : மற்றொருவனுக்கு இழைத்த துன்பத்தை, இழைத்தவன் அனுபவிக்கும்படி செய்வதே இத் தண்டனையின் நோக்கம். பொதுவாகப் பார்க்கும்போது, இது பழிவாங்கும் தன்மையைச் சார்ந்ததெனக் கொள்ள இடமுண்டு. ‘ கண்ணுக்குக் கண்,’ ‘ பல்லுக்குப் பல் ’ என்பதை இக் கொள்கை கடைப்பிடிக்கிறது. தண்டனை என்பது உலகத்தில் எவ்வாறு தோன்றியது, அது எவ்வாறு வளர்ச்சியுற்றது என்பதை ஆராய்வதா யிருந்தால் இக் கொள்கை நன்கு உதவும்; பழிக்குப் பழியையும் துன்பத்திற்குத் துன்பத்தையும் விரும்பும் வெறி, மக்களிடமும் விலங்குகளிடமும் விளங்குவதை எவரும் கண்கூடாகக் காணலாம். பழங்காலச் சமுதாயத்தில் துன்பம் ‘அனுபவித்தவன் தன்வெறியால் எதிரிக்கு இழைக்கும் துன்பம் மிகக் கொடியதாக இருந்தது. இதை எண்ணித்தான் பழிக்குப் பழி வாங்குவதைக் கட்டுப்

படுத்தச் சமுதாய அமைப்புகள் முயன்றனபோலும்! பழிவாங்க நினைப்பவனைக் கட்டுப்படுத்தி எதிரிக்குக் கொடுக்கவல்ல துன்பத்தை மட்டும் (தன்னைத் தாக்கிய வெறியின் காரணமாக அவனால் எவ்வாறு அளவிட முடியும்?) கிராமத் தலைவர் போன்றவர்களைக் கொண்டு தீர்மானிப்பர்; இவர்களே அக் காலத்தில் ஒருவகை நீதிமன்றமாக விளங்கினர். 'கண்ணுக்குக் கண் வேண்டும்', 'பல்லுக்குப் பல் வேண்டும்' என்று மோஸஸ் கூறும் விதியே அக் காலத்தில் கடுமையாகப் பழிவாங்கிவிடும் தண்டனையைக் குறைக்க எழுந்ததெனலாம். பைபிளின் 'ஜெனிஸிஸ்' (தோற்றம்) என்ற பகுதியில் பழிக்குப் பழிவாங்கும் போது 'கண்ணுக்குக் கண்' என்பதைவிடக் கொடிய வகையில் பெருமளவுக்குத் துன்பம் விளைவிப்பதைப் பற்றி ஒருவன் பெருமையடித்துக் கொள்வதைக் காணலாம்.[1] 'கெயினைக் கருதி ஏழு மடங்கு பழிக்குப் பழி வாங்குவதாக இருந்தால் லாமெக்கைக் கருதி எழுபத்தேழு மடங்கு பழிக்குப் பழி வாங்க வேண்டியிருக்கும்' என்று லாமெக் தன் மனைவிமாரிடம் சொன்னான். இத்தகைய பழிவாங்கும் தன்மையைக் கருத்திற்கொண்டுதான் இத் தண்டனைக் கொள்கை உருவாகியிருத்தல் வேண்டும்.

உணர்ச்சி அடிப்படையில் எழுந்தது மட்டுமன்று இத் தண்டனைக் கொள்கை; மனிதனின் சமுதாய வாழ்விலும் இது முக்கியமாக இடம் பெற்றிருக்கிறது. பல சட்ட விதிகளுக்குட்பட்டது. இன்றேல், அஃது அழிந்துவிடும். மனித வாழ்வுக்குச் சமுதாயம் பின்னணியாக விளங்குகிறது என்று கொள்ளும்போது சமுதாயம் அழிந்துவிடுவதை நாம் விரும்பமுடியாது; சமுதாயம் அழிந்துவிடுவதால் மனிதன் விலங்கியல்பினனாகும் கீழ்நிலைய — அவல நிலையை (ஹாப்ஸும் இதைத்தான் குறிப்பிடுகிறார்) — அடைய நேருகிறது. சமுதாய விதிகளைப் புறக்கணிக்கும் மனிதனைத் தண்டனைக்கு இலக்காக்க வகையில்லையென்றால் சமுதாய விதிகளை விதிகளென்னலே தகாது. இதுபோலத்தான் சில அரசியல் விதிகள் மக்களைக் கட்டுப்படுத்துவதில் வலி இழக்கும்போது அவை நன்மை பயக்கத் தவறுகின்றன. (கிறித்தவரின்) 'ஓய்வு நாள்' குறித்த சாதாரண மதவிதிகள் போன்றவற்றைத் தண்டனையினால் வற்புறுத்த இயலாத காரணத்தால் அவை விதிகளாக இருந்தபோதிலும் மிக வலுவற்றே காட்சியளிக்கின்றன. ஒழுங்காக அமைந்த சமுதாயத்துக்கு விதிகள் அல்லது சட்டங்கள் அவசியம் என்றால் (அவ்வாறுதான் தோன்றுகிறது.) அவ் விதிகளைப் புறக்கணிப்பவருக்கு ஏதாவது தண்டனை

[1] Gen, IV, 24.

விதித்துத்தான் ஆகவேண்டியிருக்கிறது. குறிப்பிட்ட சட்டவிதி ஒன்று பொருத்தமான முறையில் அமைந்திருப்பதால் சில வேளைகளில் பல்வேறு அறவழிக் காரணங்களால் குற்றவாளிக்குரிய தண்டனையைக் குறைக்கவும் நேரிடலாம்; இங்கெல்லாம் அறவழியால் வரும் நலனைக் கருதுவதே பொருத்தமாகும்; குறிப்பிட்ட நிலைமையில் இப்படிக் குறைப்பது சரியென்றோ, அதனால் பெருத்த நலன் விளையும் என்றோ கூறலாம். சட்டத்தின் சிறப்பையும் பெருமையையும் நிலைநாட்டவேண்டுமென்ற கருத்துடன் பழிக்குப் பழி வாங்கவேண்டுமென்ற கொள்கையையும் இணைக்கும் போது, புதியதொரு நிலை ஏற்படுகிறது. ஆனால், இது தேவையில்லை. கூறப்போனால் பழிவாங்கவேண்டும் என்று ஆதியில் விரும்பி வந்த நிலையைத் தற்போது நமது நீதிமன்ற அதிகாரிகள் சட்டங்களின்மூலமாக நடைமுறையில் கடைப்பிடித்து வருகிறார்கள். என்ன இருந்தாலும் சட்டத்தைத் தலைதூக்கச் செய்வதுதான் நம் முக்கியமான கடமையாகும்; பழிவாங்க நினைப்பவனுக்காக இதைச் செய்யவேண்டியதில்லை. அறத்தடுப்புகள் இல்லாத சட்டம் நீடிக்காது.

இப்போதுள்ள சமுதாய அமைப்புகளைப் பொறுத்தே நாம் தண்டனைக் கொள்கைகளை ஆராயவேண்டு மென்பதைத்தான் குறிப்பிட்டோம். அறவழியை அடிப்படையாகக் கொண்டு மனித சமூகம் இந்தப் பழிவாங்கும் கொள்கை தீங்கு பயப்பதாகும் என்றுதான் பொதுவாகக் கருதுகிறது. நன்கு அமைந்து ஒழுங்கைக் கடைப்பிடிக்கும் ஒரு சமுதாயம் மொத்தத்தில் தனிமனிதர்கள் சட்டத்தைத் தாங்களே நிலைநாட்டும்படி அனுமதியாது. 'ஒருவனைத் தண்டிப்பது நன்மை பயக்குமா? அப்படியென்றால் எதுவரை — எந்த அளவு வரை — அவனைத் தண்டனைக்குட்படுத்தவேண்டும்?' என்று கேட்டால், அறவியல் அறிவாளர் பதில் உரைப்பது வெகு கடினமாகும். குற்றவாளியோ மற்றவர்களோ திருத்தமுறுவதைக் கருத்திற்கொண்டு தண்டனை விதிப்பது பொருத்தமா என்றால், ஐயுறவேண்டியிருக்கிறது. இன்று தரும் தண்டனை அளவுக்குமேற் போகவில்லை என்பதற்கு எத்தகைய உறுதியும் இல்லை. வருங்காலத்தில் குற்றம் செய்தவனையும், மற்றவர்களையும், இது பாதிக்கமாட்டாது 'என்பதற்குமில்லை. குற்றம் புரிந்தவனைத் தண்டனையால் சீர்திருத்தலாம் என்று எண்ணுவதை நம்பமுடியாத நிலை நீடித்து வருகிறது. நோக்கக் கொள்கையினர் பொதுவாகத் தண்டனை அவசியமே என்பர். முந்திய பத்தியில் சமுதாய ஒழுங்கை நிலைநிறுத்தத் தண்டனை என்பது இன்றியமையாததாகப் படுகிறது என்று கண்டோம். இது கருவி நலனாக (instru-

mental good) மிளிர்ந்தாலும், ஒருவகையில் உள்ளார்ந்த நலனாகவும் (instrinsic value) விளங்குகிறது! எனவே, எப்படியும் சட்டத்தை மீறுவதென்பது (ஏதோ ஒன்றை மீறுவதாக இருப்பினும்) மொத்தத்தில் சட்ட முறையையே குலைப்பதில் முடியலாம். இதைத் தவிர்க்கவேனும் தண்டனையைப் பயன்படுத்த நேரிடுகிறது. இங்கேதான் பிறருக்கு எச்சரிக்கையாக இருக்க வேண்டுமென 'மாதிரி'யாகக் காட்டும் முறையில் நன்மை உண்டென்று நாம் ஓரளவுக்கு ஏற்கவேண்டி வருகிறது. செய்த குற்றத்துக்கு அளிக்கும் தண்டனை அளவுக்கு மிஞ்சியதாயிருந்தால் அதை எவரும் கண்டிப்பர். இதுபற்றி ஆராயும்போது நோக்க மில்லாக் கொள்கையினர் (இன்ன தண்டனை சரி, இன்னது தவறு என்ற முறையில்) குறிப்பிடுவதைக் கவனிக்கவேண்டும். தவறுக்குப் பொருந்தும்படி தண்டனை கொடுப்பதே நீதிக்குரிய இயல்பான பண்பு (natural sense of justice) என்று பெரும்பாலோர் கூறுகின்றனர்; இன்னும் சிலர் தீமையை வேருடன் களையவேண்டு மென்பதற்காகவே தோன்றியது இந்தப் பண்பு என்பர். தீமை செய்பவருக்குத் துன்பம் இழைப்பதால் உலகத்தின் தீமைகள் குறைந்துவிடும் என்பதை அறநூலார் ஒப்புக்கொள்ளமாட்டார்; அப்படி இழைப்பதேகூட உள்ளூரத் தீங்கு பயக்கும் என்றும் கூறுவர். என்றாலும், இதுபற்றிச் சில கூறவேண்டும். சில வேளைகளில் குழந்தைகளைக் கொடூரமாக நடத்துவதைப் பார்க்கும்போதும், ஏழைமக்களை மற்றவர்கள் வருத்துவதைக் காணும்போதும், நம்முள் கோப உணர்வு (indignation) எழுவதுண்டு; இப்படி எழுவது நியாயமுமாகும். ஆனால், இந்த உணர்வுக்கும், பழிவாங்க வேண்டும் என்ற உணர்வுக்கும் முற்றும் வேறுபாடு இருக்கிறது. இத்தகைய நிலைகளில் தண்டனைதான் பொருத்தம். வலுவற்ற மாணவர்களை வருத்தும் திமிர்கொண்ட மாணவனை வேறொரு மாணவன் நியாயத்தைக் கருதி அடித்து ஒடுக்குவதைப் பொதுவாக நல்லதென்றே கருதுவர்; தீங்காக எண்ணமாட்டார். ஆனால், இதுவே வெறியாக மாறிவிடுவதும் இயல்புதான்; அப்போது அது பழிவாங்கும் எண்ணமாகி அறவழிக்குப் பொருந்தாது போகும்; பாரபட்சமற்ற நீதிபதிகளே நேர்மையாகவும், தகுதியாகவும் தண்டனை விதிக்க முடியும் என்பது இதனால் விளங்கும். பட்லர் ஒருவன் செய்த தீமைக்கேற்ற தண்டனையாகத் துன்பத்தை அவனுக்கு அளிக்கவேண்டுமென நமது மனச்சான்றே நிர்ணயிக் கிறது என்கிறார்.[1] இதை எவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்வது? 'நல்ல செய்கை என்றால் மகிழ்வுக்கு ஈடு' என்று அவர் கொள்வதாவது

[1] Butler: Dissertation 11 (Sellary-Bigge): British Moralists cc xivi

ஓரளவு நம்பக்கூடியது. பொதுவாகக் கூறுமிடத்து, அந்தந்தக் குற்றத்திற்கு ஏற்புடைய துன்பத்தை அவனவனுக்குக் கிடைக்கச் செய்வதென்பது பல அறவகைக் கருத்துகளில் ஒன்று என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். சில வேளைகளில் குற்றவாளியைத் தண்டிப்பது அவனைப் பொறுத்தும் மற்றவர்களைப் பொறுத்தும் வேண்டத் தகாததாயிருக்கலாம். ஆனால், அப்போது குற்றவாளிக்குக் கட்டாயம் தண்டனை கொடுத்தே ஆகவேண்டுமென்று ஒருவன் கூறுவது 'இன்னதற்கு இது தகும்' என்ற இயல்பான பொருத்தத்தை மிகைப்படுத்தியதாக முடியும். மேலும், இப்படிக் கூறும்போது குற்றவாளியைச் சீர்திருத்தவேண்டியது போன்ற முக்கியக் கருத்துகளை மறந்துவிடுகிறோம். பொதுவாகக் கூறினால், வேறு அறவழிகளினால் நன்மை ஏற்பட இடமில்லை எனக் கொள்ளும் போது, ஒரு நீதிபதி குற்றவாளிக்கு வரையறைக்குட்பட்ட தண்டனையை வழங்க முற்படுவது நேர்மையாகும்.

டாக்டர் இயுங் (Dr. A. C. Ewing) கூறும் சீர்திருத்தக் கொள்கை நாம் கூறும் வழியையே பின்னும் தெளிவுபடுத்துகிறது.[1] அவரது கூற்றுப்படி, சாதாரணமான மக்கள் தவறான செய்கைகளை 'மன்னிக்கக்கூடியவை'(excusable) 'உண்மையிலேயே தவறானவை' (very wrong indeed) என இருவகையாகக் கொள்கின்றனர். சூதாடுவதை அறவழியில் தவறாகக் கருதும் ஒருவன் குதிரைப் பந்தயத்தில் தானோ பிறரோ ஒரு ஷில்லிங் செலவழித்தால் அப்படி ஒன்றும் (மன்னிக்கக்கூடாத) தவறில்லை எனக் கொள்ளலாம். ஆனால், அவன் திருடுவதை உண்மையிலேயே தீமை பயப்பதாகக் கருதலாம். எனவே, குறிப்பிட்ட ஒருவகைத் தவறான செயலுக்குத் தண்டனை உண்டு என்ற சட்டவிதி இருந்து அதன்படி தண்டனை விதிக்கும்போது 'மன்னிக்கத்தக்கதாக'ப் பொதுமக்கள் கருதி வந்த ஒரு செயலும் தவறான செயலேதான் என்று அவர்களுக்கே புரிய வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. சட்டம் மூலமாகவும், தண்டனை மூலமாகவும் உண்மையை அறிந்த காரணத்தால் அவற்றைத் தவிர்க்க முற்படுவர் மக்கள். இப்படித் தவிர்ப்பது தண்டனையைக் கண்டு அஞ்சியதாலென்று கொள்ளவேண்டியதில்லை. அந்தச் சட்டத்திலும் தண்டனையில் புதைந்திருக்கும் உண்மைக் கருத்தை உணர்ந்து கொள்ளும்போது அந்தச் செயல்புரிவது தவறு என்ற முடிவுக்கு வருகிறார்கள். 'இந்தத் தண்டனையில் நியாயம் இருக்கிறது' என்று மக்கள் உணரும்போது இத்தகைய நல்லறிவூட்டும் முயற்சிகள்

[1] Ewing, A.C.: 'A Study on Punishment.,' p. 23 ff. பார்க்க: இவர் எழுதிய 'Morality and Punishment'.

நடைபெற முடியும். அதாவது, குற்றத்துக்கேற்ற தண்டனையாக இஃது அமையவேண்டும். தண்டனை என்பது 'அறவழியில் ஒரு செயல் தவறானது என்பதைக் குறிக்க ஏற்பட்ட ஒன்றே எனலாம். மக்கள் சட்டத்தையொட்டி நடப்பவர்களாக இருந்தால், வாய்ச் சொல்லால் இன்னது தவறு என்று எடுத்துக்காட்டியே அவர்கள் சட்டத்தை மீறாதபடி பார்த்துக்கொள்ளலாம். ஆனால், நாம் இன்றுள்ள அவலநிலையில் வெறும் வாய்ச்சொல்லைவிடப் பயன் தருவதாக ஏதாவது இருக்கவேண்டுமன்றோ? தண்டனை என்பதும் அவ்வாறு பயன் தரும் ஒன்றாக விளங்குகிறது.

15. உரிமைகளும் கடமைகளும்

(Rights and Duties)

1. உரிமைகளின் இயக்கம் (The Nature of Rights)

ஆக்ஸ்ஃபோர்டு அகராதி 'உரிமை' என்பதுபற்றிக் குறிப்பிடும் போது அஃது அறவகையாலோ சட்ட வகையாலோ ஒன்றைப் பெறவோ கொள்ளவோ நாம் கூறும் ஏற்புடைய உரிமைக் கூற்று எனவோ அல்லது ஒருவகையாக நம் செயல்களை நடத்தும் முறை எனவோ கொள்கிறது. நாம் இந்த அதிகாரத்தில் 'உரிமை' என்பதை இப் பொருளிலேதான் கொள்கிறோம். இவ் வுரிமை சட்ட உரிமை யெனக் கொள்ளலாம்; அதாவது, சட்டவிதிகள் தரும் உரிமை எனக் கொள்ளலாம். ஒரு நிலக்கிழாரின் நிலத்தில் பொதுமக்களின் போக்கு வரவுக்காக நிலத்தைக் கேட்கும் உரிமையை இங்கே சான்றாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய சட்டவகைப்பட்ட உரிமையைச் சட்ட விஞ்ஞானமாகத் திகழும் சட்ட முறைமையில் (jurisprudence) காணலாம். இதற்குப் புறம்பாகவும் உரிமைகள் உள்ளன. ஓர் உரிமை முற்றும் அறவகைப்பட்டதாக இருக்கலாம். இதைச் சட்ட மன்றத்தார் திணிக்க முடியாது. பெற்றோர் தம் மக்களிடமிருந்து பணிவை எதிர்பார்க்கும் உரிமையை இங்கே சான்றாகக் கூறலாம்; அல்லது வயதில் முதிர்ந்தோரை நன்மதிப்புடன் நடத்தும் உரிமையைக் கூறலாம். இவ்வுரிமை ஒரு பொருளை நம் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவருவதைக் குறிக்கலாம். உடைமையாக விளங்கும் சொத்தின் ஒரு பகுதியை இது குறிக்கலாம்; அல்லது மற்றவர்களைத் தன்னிடம் வேலைக்கு வைத்துக்கொள்ளும் உரிமையாக இருக்கலாம்; அல்லது சில செயல்களைச் செய்யும் உரிமையெனவும் (நிலத்தில் பாதைக்காக உரிமையுடன் கேட்பதை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) இதைக் கருதலாம். இவ் வகையாக ஒன்றைச் செய்யவோ அனுபவிக்கவோ நினைக்கும்போது அதை ஏற்புடையதாகச் செய்யும் அறவழிகள்தாம் என்ன ? இந்த வினாவைத்தான் அறவியலில் காண்கிறோம். ஒரு மனிதன் பொது நலனுக்காக விழையும் திறத்தைக் காரணமாகக்கொண்டு இத்தகைய உரிமை ஏற்புடையதாகிறது எனப் பொதுவாக இதற்கு விடையிறுப்பர். உரிமை என்னும்போது சமுதாயம் குறிக்கப்படுகிறது. யாருமில்லாத

தீவில் ராபின்ஸன் குரூஸோ போன்று வாழ்பவருக்கு அத் தீவில் எவ்வகை உரிமையும் இருக்கமுடியாது; ஆனால், அத்தகைய மனிதரும், தாம் வாழ்ந்த நாட்டுமக்கள் தம்மைத் தேட மக்களை அனுப்பவேண்டும் என்பதை உரிமையாகக் கொள்ளலாம்; ஆனால், இத்தகைய உரிமையின் நிலை, அவர் தம் மக்களுடன் முன்னர் வாழ்ந்த வாழ்வைப் பொறுத்திருக்கிறது. அத் தீவில் இருக்கும் பொருள்களை அவர் பயன்படுத்தலாம். ஆனால், உரிமை என்ற முறையில் கொள்ளமுடியாது. தம் வலுவினாலேதான் கொள்ள முடியும். ஆனால், இத்தகைய கருத்துகள் எல்லாம், தவறாகக் கூறப்படும் 'வலிமையே நன்மை' (might is right) என்பதனின்றும் அறவே வேறுபடுகின்றன.

பொதுநலனை இவ் வுரிமைகள் அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தால், எவ்வகையில் நாம் ஓர் உரிமையை வற்புறுத்துகிறோமோ, அவ்வகையில் அது பொதுநலனைப் பெருக்க வழிகோலுவதாக இருக்கவேண்டும். இதனால் சில உரிமைகள் சட்டத்தால் திணிக்கப் பெறுவதையும், சில திணிக்கப் பெறாமல் இருப்பதையும் பற்றிக் கட்டுப்பாடு செய்ய வழிபிறக்கிறது, சமுதாய நலனைக் கருத்திற்கொண்டுதான், சொத்துரிமை போன்ற உரிமைகள் சட்டத்தால் திணிக்கப்படுகின்றன. நன்மதிப்புப்பெற விரும்புவது போன்ற மற்ற உரிமைகளை இவ்வாறு திணிக்கவியலாது. மாணவர்களின் நன்மதிப்பைப் பெற வலுக்கட்டாயமான வழிகளை ஓர் ஆசிரியர் பின்பற்றினால், வெளிப்பார்வைக்கு மாணவர்கள் அவருக்கு மதிப்பளிப்பதாகத் தோன்றினாலும், அதன் விளைவு அப் பள்ளியின் மொத்த நலனுக்குப் பொருந்துவதாக இருக்கமுடியாது. ஒரு மனிதனுக்கு ஓர் உரிமை இருக்கிறது என்பதால் அவன் அந்த உரிமையை எல்லா வகையிலும் பயன்படுத்தக் கடமைப்பட்டிருக்கிறான் என்று பொருள் கொள்ளக்கூடாது. சில வேளைகளில் அப்படிச் செய்வது அவன் கடமையாகவும் இருக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு நிலக்கிழார் தம் நிலத்தில் மற்றவர்கள் செல்லுவதைத் தடைசெய்ய முயலுகிறார் எனக் கருதும்போது, பொதுநலக் கடமையுணர்வுள்ளவர்கள், அந்த நிலத்திலுள்ள பாதையைப் பகிரங்கமாகவே பயன்படுத்த விழைகின்றனர். இதனால், வலுவற்ற மற்றவர்களால் அப் பாதையைப் பயன்படுத்தமுடியாது என்ற நிலை மாறிவிடுகிறது; அவர்களும் அதன் வழியே செல்லமுடியும் என்றாகிறது. ஆகவே, ஒரு தனிமனிதன் தன் உரிமையை வலியுறுத்த வேண்டும் என்பது பொதுநலனுக்குப் பொருந்தாது. ஒரு சிறு துண்டு நிலத்திற்காகத் தன் உரிமையை வலியுறுத்துவதால் சமுதாய மக்களிடையே பெரும்பகைமை ஏற்படும் என அறியும்போது, அவ்

வுரிமையைக் கைக்கொள்பவன பொதுநலனை எண்ணித் தன் உரிமையை வலியுறுத்துவதை விட்டுவிடுவதே நலம் எனக் கொள்ளலாம். ஒரு குடும்பத்தின் சகோதர சகோதரிகளிடையே நிலவும் தோழமையைக் காப்பதற்காக அக் குடும்பத்தில் இருக்கும் ஒருவன் தன் தந்தை அளித்த தனியுரிமையைக் கைவிட நேரலாம். வலியுறுத்தும் உரிமை என்று ஒன்று இருப்பது பொதுவாக எப்போதும் நல்லது என்றாலும், இத்தகைய நிகழ்ச்சிகளில், உரிமையை வற்புறுத்துவது அந் நலனுக்கு அவ்வளவு ஏற்றதாகாது. இத்தகைய உரிமையை எப்போது வலியுறுத்தவேண்டும் அல்லது எப்போது தவிர்க்கவேண்டும் என்று அறியும் திறனை ஒரு மனிதனின் மிகச் சிறந்த, அருங்குணங்களில் ஒன்றாகக் கொள்ளவேண்டும். வலியுறுத்துவதை மிகத் தீவிரமாகக் கொள்ளும்போது ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியிலும் ஒரு சல்லிக்காசுபற்றிய நிகழ்ச்சிவரையிலும் — உரிமையை வலியுறுத்தமுடியும்; அதேபோல் ஓர் உரிமையை வலியுறுத்தாமலிருப்பதிலும் இது அமையலாம்; அதாவது, எவ்வகைத் தீர்மானமுமில்லாமல் சமுதாயக் கடமை எனத் தெரிந்திருந்தும் சிலர் அதை வலியுறுத்த விழையாமல் இருப்பதும் உண்டு. சிறந்த நல்லொழுக்கமுடையவர்கள் குறிப்பிட்ட ஒரு நிகழ்ச்சியில் தங்கள் உரிமையை எப்போது வலியுறுத்தவேண்டும் அல்லது வற்புறுத்தக் கூடாது என்பதை உள்ளுணர்வினாலே அறிவர். ஆனால், இதை அறிவினால் திட்டமிடும்போது உரிமையை வற்புறுத்துவதால் அடையும் உள்ளார்ந்த நலன்களையும் (நற்செயல்களையும், நல்விளைவுகளையும்) மதிப்பிட்டு, இந்த மதிப்பீட்டை, உரிமையைத் தவிர்க்கும் போது ஏற்படும் நலன்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க வேண்டியதாகிறது.

2. மனிதனின் உரிமைகள் (The Rights of Man)

நடைமுறையில் இருக்கும் சமுதாய அமைப்பை எதிர்த்துக் கிளர்ச்சி செய்பவர்களும், பொதுவாகச் சீர்திருத்தவாதிகளும் இயற்கையாகவே மனிதனிடம் பல அடிப்படை உரிமைகள் இருந்து வருவதாகக் கூறுகிறார்கள். இக் கருத்து 'அமெரிக்கச் சுதந்தரப் பிரகடன'த்தின் (Declaration of Independence) ஒரு பகுதியாக அமைகிறது. இந்தக் கருத்தையே இவ் வுலக முழுமைக்கும் பொருந்தும் வகையில் 'ஐந்து சுதந்தரங்கள்' என எல்லா நாடுகளும் அடையத் தகும்வகையில் கூறுவர் அமெரிக்கத் தலைவர் ரூஸ்வெல்ட்டும், பிரிட்டிஷ் அரசியல் அறிஞர் சர்ச்சிலும். மெக்கன்ஸி கீழ்வரும் மனித உரிமைப் பட்டியலைத் தருகிறார் : (அ) வாழ்வதற்குள்ள உரிமை ; (ஆ) சுதந்தர புருடனாயிருக்கும் உரிமை ; (இ) உடைமைகளைக் கொள்ளும் உரிமை; (ஈ) ஒப்பந்தம் செய்து

கொள்ளும் உரிமை; (உ) கல்வி கற்கும் உரிமை[1]. இவற்றை இயற்கை உரிமைகள் எனக் கூறுவதால் இவற்றைப் பழங்கால மனிதர்கள் கொண்டதுபோலத் தற்கால மனிதர்கள் கொள்ளவில்லை என்று பொருள் கொள்ளலாகாது. மனிதன் இயற்கையிலேயே சச்சரவுள்ள நிலையில் வாழ்ந்து வருகிறான் என்று ஹாப்ஸ் கூறுவதை நாம் ஏற்கவேண்டிய தேவையில்லை; ஆயினும், பழங்காலச் சமுதாயத்தைப்பற்றி நமக்குத் தெரிந்தவற்றிலிருந்து போர் மனப் பான்மைகொண்ட தற்காலத்தைவிடப் பழங்காலச் சமுதாயங்களில் அதிகமான அளவில் கொலைகளும், துன்பமும், உடைமைகளைக் கொள்வதில் ஏற்படும் உரிமையில் தாழ்ந்த நிலையும், மேலும் கல்வி கற்க இவ்வளவு வசதி இராமையும் சீர்கேடான ஒப்பந்த நிலைகளும் நிலவி வந்தன என்பதை ஓரளவு அறிகிறோம். இந்த உரிமைகளை இயற்கை உரிமைகள் எனக் கூறும்போது, நாம் கொள்ளவேண்டும் பொருள் இதுதான்: இந்த உரிமைகளை நாம் உண்மையில் அனுபவிக்கும்போது இவை கூறும் திறன்களை நாம் உணர்வதாலோ இவற்றின் நிறையை அடைவதாலோ இவற்றின் இயல்பைப்பற்றி அறிய வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. நல்ல நாகரிகம் படைத்த சமுதாயத் திலுங்கூட இந்த உரிமைகளை அனுபவிப்பதில் பல தடைகளும் இடையீடுகளும் உள்ளன. போர்க்காலச் சூழ்நிலையில், ஒரு சமுதாயம் பல மனிதர்களைத் தியாகம் செய்யப் பணிக்கிறது; மேலும், மக்கள் தங்கள் பெரும்பான்மையான சுதந்தரத்தையும் இழந்துவிட வேண்டுமெனக் கூறுகிறது. அமைதியான காலத்திலுங் கூடப் பொதுநலனுக்கேற்ற வகையில் மனித சுதந்தரம் கட்டுப் படுத்தப்பெறுகிறது. தொழிலைச் சார்ந்து நிற்கும் சமுதாயத்தின் தொழிலையும் ஒருவகையான கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவர வேண்டும் என்பதைப்பற்றிப் பொதுவாக எல்லோரும் உணருகின் றனர். தனிமனிதன் தன் உடைமைகளின்மேல் கொள்ளும் உரிமை யைக் கம்யூனிஸ (பொதுவுடைமை) அமைப்பு மாற்றிவிடுகிறது. ஆனால், அதே உரிமை ஒரு முதலாளித்துவ சமுதாயத்தில் பெருத்த வகையில் மாறுபட்டுக் காண்கிறது. ஒரு மனிதன் பொதுநலனுக்குப் பயன் தரத்தக்க அளவில்மட்டுமே சொத்து வைத்திருக்கலாம் என்ப தற்கு அறவழியில் ஆதரவுண்டு. ஒப்பந்த உரிமையால் சமுதாயம் முழுவதற்குமே தீங்கு விளைவதாக இருந்தால் அந்த ஒப்பந்த உரிமையைப் பெரும்பான்மை நாடுகளும் கொள்ள விழையா. பிரபல எழுத்தாளர் தாமஸ் ஹார்டி (Hardy) என்பவர் தாம் எழுதிய நூலில் குறிப்பிடும் ஒப்பந்த உரிமையை (காஸ்டர்பிரிட்ஜ் மேயர் தம் மனைவியை விற்றபோது செய்துகொண்ட ஒப்பந்தம் இது.) ஒரு நீதி மன்றம் ஒப்புக்கொள்ளாது. கல்வி கற்கும் உரிமை பெரும்பாலான

[1] Mackenzie: Op. cit. Bk. III Ch. 2, V.

மக்களுக்கு அளிக்கப்பெறவில்லை யென்றாலும், அறவழியைப் பொறுத்தமட்டில் பெருத்த அளவில் சிற்சில கட்டுப்பாடுகளுக்குட் பட்டு இவ் வுரிமையைக் கோர வகையுண்டு. பொதுநலனுக்குப் பயன்படுவதைப் பொறுத்துத்தான் எந்த உரிமையும் வலுப் பெறுகிறது.

நாம் இப்போது கொள்ளும் வாதத்தின் நிலையைப் பார்க்கும் போது அது சென்ற அதிகாரத்தில் கூறிய கருத்துக்கு முரணாக விளங்குவதுபோலத் தெரியலாம். (சென்ற அதிகாரத்தில் உருவற்ற பொதுநலனைவிடக் காட்சிப்பொருளாக யாவரும் அறியக்கூடிய நலனையே தேர்ந்தெடுக்கவேண்டும் எனக் குறித்தோம்.) இங்கு எல்லா நலன் வகைகளையும் நாம் ஆராய முற்படவில்லை என்பதைக் குறிப்பிடவேண்டும். உரிமையை வற்புறுத்துவதால் ஏற்படும் நலன்களைமட்டுமே குறிப்பிட விரும்புகிறோம். மேலும், இந்த நலன்கள் சமுதாயத்துடன் தொடர்புகொண்டவை என்பதைக் கவனிக்கவேண்டும். இங்கே குறிப்பிடும் பொதுநலன் சமுதாயத்தின் தனித்த மனிதர்கள் துய்க்கக்கூடிய நலனையே குறிக்கிறது ; இந் நலன்களில் கீழ்வருவன அடங்கும் : வாழ்வதற்குள்ள உரிமைகள் : சுதந்தரம், உடைமை, கல்வி, தளைப்படாத சுதந்தரமான ஒப்பந்தம் முதலியன. குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் இவை சமுதாய வாழ்வுக்குக் கட்டுப்பட்டும் அமையவேண்டும். 'மனித உரிமைகளைப்'பற்றிச் சீர்திருத்தவாதி கூறுவதிலிருந்து, 'மக்கள் இவ் வுரிமைகளை அனுபவிப்பதால் நன்மையே விளைகிறது' என்பது நமக்கு நினைவு வருகிறது. உடைமைகளைக் கொள்வதுபோன்ற சில உரிமைகள் கருவிநலன்களாக அமையும். சுதந்தரம் அனுபவித்தல் போன்ற மற்றவை உள்ளார்ந்த நலனாக விளங்கலாம். இத்தகைய நலன்கள் யாவருக்கும் நன்கு கிடைக்கச் செய்வதற்குத்தான் சீர்திருத்தவாதி சமுதாயச் சீரமைப்பை வலியுறுத்துகிறார். ஒவ்வொரு மனிதனும் பொதுநலனுக்குக் (இங்கு இது விரிவான பொருளில் வழங்கப் பெறுகிறது.) கருவியாக விளங்குவதால் மக்களின் உரிமை ஒரு வரம் பிற்குள் கட்டுப்படுத்தப் பெறுகிறது.

3. உரிமைகளும் கடமைகளும் (Rights and Duties)

உரிமை என்னும் சொல்லைப்போலவே 'கடமை' என்னும் சொல்லும் சாதாரணமாக, அறவியலில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட பொருளில் வழங்குகிறது. நல்ல செயலைப்பற்றிச் சில வேளைகளில் குறிப்பிடும்போது, அதை நாம் கடமையாகக்கொண்டு செய்யும் ஒன்று எனக் கொள்கிறோம். இப்படிக் கடமையாகச் செய்யும் செயல் 'நல்ல செயல்' (right action) என்பதிலிருந்து இரண்டு

வகைகளில் வேறுபடுகிறது. (அ) இரண்டு செயல்கள் ஒரே வேளையில் நற்செயல்களாக விளங்கும்போது, எச் செயலை நாம் கடமையாகக் கொள்ளவேண்டுமென்று கூறமுடியாது. அதனால் குறிப்பிட்ட ஒரு நிலையில் ஒரு செயலைத்தான் நல்ல செயலாகக் கொள்ளமுடியும். (ஆ) ஒரு செயல், 'பொருத்தம்' (fitting) மட்டுமன்றிக் கட்டுப்பாடும் அமைந்ததாக இருக்கவேண்டும் என்பதை இது வற்புறுத்துகிறது. இந்த இரண்டாவது வேறுபாட்டை டாக்டர் மூர் விரிவாகக் கூறுவார். கடமைகள் (சாதாரணமாகக் கூறும்போது) என்பன மேலும் பல பண்புகளைக்கொண்டு விளங்குகின்றன என்று அவர் கொள்வார் : (i) பெரும்பான்மை மக்கள் செய்யாமல் இருக்க விரும்பும் நற்செயல்களே கடமைகளாகும். (ii) கடமைகளைச் செய்வதால் அவற்றினின்றும் வரும் விளைவுகளில் மிகச் சிறந்தவை செய்பவனைவிட மற்றவர்களையே சாரும்; எனவேதான், நாம் இச் செய்கைகளில் ஈடுபடாமல் இருக்க விரும்புகிறோம். (iii) அவை அறவழிச் சம்மதம் உள்ளவை என்ற உணர்வை எழுப்பக்கூடியவை! வெறும் நற்செயல்கள் என்பனவோ அத்தகைய உணர்வை எழுப்புவதில்லை.[1]

கடந்த பகுதியில் 'உரிமை' என்னும் சொல்லைத் தனிச் சிறப்புடன் கூறியதுபோல் 'கடமை' என்னும் சொல்லைத் தனிச் சிறப்பான பொருளில் இங்கு வழங்குகிறோம். உரிமை என்பதைச் சமுதாயத்தில் 'நேர்மையானது' எனக் கூறும்போது, அக் கூற்றை நிறைவேற்றும் கடப்பாட்டை 'கடமை' எனலாம். 'கடமை'யை இவ்வாறு வரையறுக்கலாம் : பொதுநலனின் பெயரால் ஒரு சமுதாயமோ வேறு சிலரோ சமுதாயத்தில் அமைந்திருப்பவர்களோ, தனிமனிதன் ஒருவனிடம் உரிமையுடன் கேட்பதை, அந்தத் தனிமனிதன் தன் 'கடப்பாடாக'க் கொண்டு நிறைவேற்றுவதைத் தான் 'கடமை' என்னும் சொல் குறிக்கிறது. ஒரு குழந்தைக்குக் கல்வி கற்க உரிமை இருக்கிறது ; எனவே, அக் குழந்தையின் பெற்றோருக்கோ நாட்டுக்கோ அக் குழந்தைக்குத் தேவையான கல்வியைப் புகட்டுவது 'கடமை' யாகிறது. சாதாரணமாக, புகைவண்டியில் பயணம் செய்ய வாங்கும் சீட்டுப்போன்ற ஓர் 'ஒப்பந்தத்'தால், உரிமைக்கும் கடமைக்குமுள்ள தொடர்பை நன்கு உணரலாம். புகைவண்டி நிறுவனத்துக்கு நம்மிடமிருந்து பணம் வாங்க உரிமை இருக்கிறது. பயணம் செய்பவன் அதற்கேற்ற பணத்தைக் கொடுக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறான். ஓர் இடத்திலிருந்து வேறோர் இடம் செல்வதற்கு ஒரு பயணிக்கு உரிமை

1. Moore : Op. cit. p. 168.

உண்டு; இப்படிச் செல்வதற்கு வசதியளிக்கப் புகைவண்டி நிறுவனம் கடமைப்பட்டுள்ளது. உரிமைக்கும் கடமைக்குமுள்ள வெளிப்படையான தொடர்பிலிருந்து எல்லா வகை அறமும், 'சமூக ஒப்பந்த'த்தையே (Social contract) அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது என்னும் கருத்து நம்பமுடியுமொன்றாகத் தெரிகிறது; மேலும், இந்தச் சமூக ஒப்பந்தத்தால் மக்கள் தங்களுக்குள் ஒன்றுபட்டுச் சிலவகையான கடமைகளைச் செய்ய விழைகிறார்கள். இப்படிச் செய்ததால் சிலவகை உரிமைகளைப் பெற வழி உண்டாகிறது. மக்கள் தங்கள் உடைமைகளை எவ்வகை இடைஞ்சலும் இல்லாமல் பெற்று அனுபவிப்பதற்காக, அடுத்தவர் களின் உடைமைகளுக்கு மதிப்புக்கொடுக்கவேண்டும் என்பதில் ஒன்றுபடுகிறார்கள். சமூக ஒப்பந்தக் கொள்கையைக் கொள்ளும் அறவழியாளர்கள், வரலாற்றின் ஒரு காலத்தில் மக்களெல்லாம் கூடி உரிமைகளையும் கடமைகளையும் எழுதிவைத்தார்கள் என்பதைக் கருத்திற் கொள்ளவில்லை. சட்ட ஒழுங்கமைப்பிலிருந்து (Jurisprudence) ஓர் எடுத்துக்காட்டால் இதை விளக்கலாம்: சமூக ஒப்பந்தம் என்பது இந்தியக் குற்றச் சட்டவிதிகளில் (Indian Penal Code) காணப்படுவதுபோன்று எழுதிவைத்த ஒன்றன்று; அஃது இங்கிலாந்து நாடுபோன்ற ஒரு நாட்டின் சட்டத்தை ஒக்கும். இங்கே சட்டமென்று எழுதிவைத்த எதுவுமில்லை. ஆனால், வழக்க மாகவும் பழக்கமாகவும் முன்னாலிருந்தே நடைமுறையில் இருந்து வரும் ஒன்றுதான் அது. சில உரிமைகளுக்கும், கடமைகளுக்கும் விளக்கமாக இக் கொள்கையைப்பற்றி இன்னும் பல கூறலாம். மேலும், இவ்வுரிமைகளும், கடமைகளும் இவை விளங்கும் சமூக அமைப்பைத் தழுவி நிற்கின்றன; குறிப்பாக, அரசாங்கச் சட்டங் கள்ால் பேணப்பெற்றுவரும் அறவுரிமைகளையும், அறக்கடமை களையும் பற்றிக் கூறவேண்டியது இன்னும் இருக்கிறது. குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில் தம் உரிமைகளைத் தவிர்ப்பதுபற்றியும் இவை போன்ற உரிமைகளைப் பற்றியும் இக் கொள்கை விளக்க முற்படவில்லை எனலாம்.

ஓர் உரிமை கடமைக்கு இருவகையில் காரணமாகலாம்: (அ) ஒரு மனிதனுக்கு ஓர் உரிமை இருப்பதாகக் கூறும்போது வேறொரு மனிதனுக்கு அல்லது பல மனிதர்களுக்கு, அவ் வுரிமை காரணமாக எழும் கடமைகளைச் செய்துமுடிக்கவேண்டும் நிலை ஏற்படுகிறது. ஒரு குழந்தைக்குக் கல்வி கற்க உரிமை இருக்கிறதெனக் கூறும் போது, அதன் பெற்றோருக்கோ நாட்டிற்கோ அக்குழந்தைக்கேற்ற கல்வியைப் புகட்டவேண்டுவது கடமையாகப் படுகிறது. சில நிகழ்ச்சிகளில் சில செயல்களைச் செய்யாதிருப்பதே கடமை எனக் கொள்ளும்போதும், எதிர்மறையான செயல்களைச் செய்யும்போதும்,

ஓர் உரிமையுடன் விளங்கும் கடமைகள் தெளிவாகத் தெரிவதில்லை. ஒருவனுக்குத் தன் உடைமைகளைப் பயன்படுத்த உரிமை இருக்கிறது என்னும்போது மற்றவர்கள் அவனுடைய உடைமைகளை எந்த வகையிலும் பாதிக்கக்கூடாது என்னும் கடமையும் அதனுள் அடங்கியிருக்கிறது. (ஆ) ஒரு மனிதனுக்கு உரிமை இருக்குமானால், அந்த உரிமையைத் தன் சமுதாய நலனுக்காக வேண்டிப் பயன்படுத்த அவன் கடமைப்பட்டவனாகிறான். சான்றாக, தன் சமுகத்தில் நல்ல உறுப்பினனாக மாற்றுவதற்குத் தன் கல்வியைப் பயன்படுத்த ஒரு குழந்தை கடப்பாடுடையது. அரசாங்கச் சட்டங்களிலோ, அச் சட்டங்கள் உறுதியளித்திடும் உரிமைகளிலோ நாம் குறிப்பிட்ட இந்தப் பண்பு சிறப்பாக விளங்குவதில்லை. பொதுவாகத் தனிமனிதன் சுதந்தரத்தைக் கைக்கொள்ளும் உரிமையைக் காப்பதற்கும், பொதுமக்களின் நடைமுறை வாழ்வில் அதிகமாகத் தலையிடுவதால் விளையும் பல தீமைகளைக் கருத்திற்கொண்டும், அரசாங்க விதிகள் அல்லது சட்டங்கள், சாதாரண மனிதனின் சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் அவன் சுதந்தரமாகச் செயல்பட வழிகோலுகின்றன. ஆனால், இன்று, பல நாடுகளில் சட்டம் இயற்றும் நிலை வேறுவகையாக அமைகிறது. சில சூழ்நிலைகளில் சட்ட அமைப்புகளால் தனிமனிதனின் சுதந்தரம் வரையறுக்கப்பெறுவதும் உண்டு. எலிகளை வளர்ப்பது போன்ற சமூகத்திற்கு எதிரிடையான காரியங்களில் தன் செல்வத்தை எல்லாம் ஒரு தனி மனிதன் கொடுக்க விழைவதை எந்தச் சட்ட அமைப்பும் ஆதரிக்க முன்வராது. அறவழியில் பார்த்தால், ஒரு மனிதன் ஓர் உரிமையைக் கொள்ளும்போது, (இறுதியில் மற்றை மக்களைத் தன் நலனுக்காகப் பயன்படுத்துகிறான் என்பது உண்மையாக இருந்தாலும்) அவன் தன் உரிமையை மற்றவர்களின் நலனுக்காகப் பயன்படுத்துவதைக் கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் அல்லது, அவர்களுக்கு எந்தவகைச் சேதமும் இல்லாத வகையில் பயன்படுத்தக் கடமைப்பட்டவனாகவேண்டும். இப்படி அவன் செய்யாதிருந்தால் மற்ற மக்களை வெறுங் கருவியாகவே கொள்கிறான் என்பதுதான் பொருளாகும். மேலும், இதனால் அவன் காான்ட் கூறும் இரண்டாவது வகைச் சார்பற்ற (தனிநிலைக்) கடப்பாட்டைக் கைக்கொள்ள மறுத்தவனுமாகிறான். மற்றவர்களின் நலனுக்காகத் தன் உரிமைகளைப் பயன்படுத்துவதையே கடமையாகக் கொள்ளும்போது, அவ்வுரிமைகளை வலியுறுத்துவதோ தவிர்ப்பதோ அவனது கடமையாகிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் எந்தவகைச் செயலால் பொதுநலன் பெருக வழியிருக்கிறது என்பதை அறிவதைப் பொறுத்துத்தான் அவனது தீர்மானம் அல்லது முடிபு உறுதிப்படுகிறது.

4. கடமைகளை வரையறுத்தல் (The Determination of Duties)

சென்ற அதிகாரத்தில் பொதுமையான ஐந்து மனித உரிமைகளைப்பற்றிக் கூறினோம். இந்த ஐந்தில் ஒவ்வொன்றிலும், சில கட்டுப்பாடுகளின் காரணமாக இவ்வுரிமை நிலைபெறாதிருப்பதையும் கண்டோம். பழங்காலத்திலிருந்தே அறவழியாளர்கள் உலகப் பொதுமையான கடமைகளைப்பற்றி ஒரே மாதிரியான கருத்துக்களையே கூறி வந்திருக்கின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக, மோஸஸின் விதியாக விளங்கும் 'பத்துக் கட்டளைகள்' போன்றவற்றைக் கொள்ளலாம். இந்தப் பத்துக் கட்டளைகளில் கடைசி ஆறும் தனித்த அறக்கடமைகளையே கூறுகின்றன; முதலிலுள்ள நான்கும் சமயக் கடமைகளைக் கூறுவன எனலாம். இவற்றை யெல்லாம் விதிகளாக நேரடியான உள்ளுணர்வினால் அறிய முடியுமெனப் பொது உள்ளுணர்வாளர்கள் கூறுவர். மனிதர்களின் பிரபஞ்சக் கடமைகளை அல்லது பொதுமையான உலகக் கடமைகளை மெக்கன்ஸி பல தலைப்புகளில் கூறுவார். அவையாவன : 'வாழ்வைப்பற்றிய நன்மதிப்பு', 'சுதந்தரத்தைப்பற்றிய நன்மதிப்பு,, 'ஒழுக்கத்தைப் பற்றிய நன்மதிப்பு', 'உடைமைகளைப்பற்றிய நன்மதிப்பு', 'சமுதாய அமைப்பைப்பற்றிய நன்மதிப்பு', 'மெய்யறிவைப் பற்றிய நன்மதிப்பு', 'முன்னேற்றத்தைப் பற்றிய நன்மதிப்பு' என்பனவாம். ஒவ்வொரு கருத்துக்கும் அடைமொழியாக வரும் சொல்லான 'நன்மதிப்பு' (respect), கடமையைப்பற்றிக் கூறும் போது ஒரு தெளிவற்ற நிலையைக் குறிப்பிடுகிறது. ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியின்போதும் ஒருவன் செய்யவேண்டுவதைப் (ought) பற்றிக் கூறவேண்டியதில்லை; அவனது வாழ்வு, சுதந்தரம், இன்னும் இதுபோன்றவை பாதிக்கப்பெறும்போது அவனாகவே தன் கடமையை ஆராய்ந்தறிந்து செய்யவேண்டும். இப்படிப் பார்க்கும் போது, பலவகையான கடமைகளிடையே போராட்டம் நிகழ்வது முண்டு. பொதுவாகச் சமுதாய அமைப்பைப்பற்றிய நன்மதிப்பும் முரண்படுவதுண்டு. 'தற்காலத்தைவிட வருங்காலத்தில் சிறப்பாக விளங்கி, என்றும் நின்று நிலவும் மரபை வாழவைப்பது எது ?' என்பது மிகச் சிக்கல் நிறைந்ததாக விளங்குகிறது. 'பத்துக் கட்டளைகள்' அல்லது அதுபோன்ற இப் பிரபஞ்சக் கடமைகளைப் பற்றிக் கூறும் பொதுஅறிவுக் கருத்துகள் பெரும்பான்மையான நிகழ்ச்சிகளைத் தம்முள் கொண்டிருக்கமுடியும்; ஆனால், சில வேளைகளில் இரண்டு கட்டளைகள் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடான செயல்களைக் குறிப்பிடும்போது நாம் கொள்ளவேண்டும் கடமை எங்கிருக்கிறது என்பது தெளிவாகப் புலனாவதில்லை.

கடமைகளை வரையறுப்பதைப்பற்றிய இரு வினாக்கள் குழப்பத்துடன் காணப்பெறுகின்றன. ஒன்று, கடமையைப் பொதுமையாகக் கொள்வது. அதாவது, 'எல்லா நிலையிலுள்ள எல்லா மனிதர்களும் இந்தக் கடமையைச் செய்யக் 'கடப்பாடு'டையவர்களா ?' என்பதுதான். உண்மை பேசுவதையும், நேர்மையையும் இத்தகைய கடமையாகப் பலரும் கொள்வர். இப்படி இருந்தாலும், இப் பொதுமைக்கு இரு வகையான விளக்கங்கள் உள்ளன: இடைக்காலத்து அறவழியாளர்கள் 'எப்போதும் அடங்கி நடக்கவேண்டும் கட்டளைகள்' (obligant semper), என்றும் 'முடியும்போதெல்லாம் அடங்கி நடக்கவேண்டும் கட்டளைகள்' (Obligant ad semper) எனவும் இருவகையாகப் பகுப்பர். திருடுவதை எப்போதும் தவிர்ப்பது மனிதனின் கடமையாகும்; ஆனால், வறியவர்களுக்குக் கொடுப்பதென்பதை மனிதன் தன் கடமையாகக் கொண்டாலும் வறியவர்களுக்கு எப்போதும் கொடுத்துக்கொண்டே இருக்க வேண்டும் என்று ஒருவரும் கூறார். திருடுவதைத் தவிர்க்க வேண்டும் என்ற கட்டளையைப்போல ஈதலையும் பொதுமைக் கட்டளையாகக் கொண்டாலும் ஒருவன் வறியவர்களுக்குக் கொடுக்க வேண்டுமா வேண்டாமா என்பது அவனது குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையைப் பொறுத்தது. உண்மையைக் கூறுவதும் இத்தகைய ஒன்றுதான். எப்போதும் உண்மையையே பேசவேண்டுமென்பதன்று இதன் பொருள்; அதற்குரிய வேளையில் சூழ்நிலையில் உண்மையைப் பேசவேண்டும் என்பதுதான். ஒன்றைப்பற்றிக் கூறும்போது மிக வெளிப்படையாய்—அப்பட்டமாகக்—கூறவேண்டும் என்ற கட்டளை ஏதும் இல்லை. ஒன்றைப்பற்றி அப்படிக் கூறும்போது அதை இன்னும் இழிந்த சொல்லாலும் கூறலாம்; அப்படிக் கூறுவது உண்மையாகவுங்கூட இருக்கலாம். ஆனால், அது நமது சூழ்நிலைக்கு ஒத்து, குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிக்குப் பொருத்தமாக இருந்தால் மட்டிலுமே அப்படி அழைப்பது கடமையாகிறது.

முடிவாகக் கூறினால், கொலை, திருட்டு, கூடா ஒழுக்கம் போன்ற நடத்தை வகைகளை யாவரும் தவிர்க்கவேண்டும் என்பதைப்பற்றிய பொதுமை விதிகளை நாம் கூறலாம். எனவே, இதனாலேதான் 'பத்துக் கட்டளை' களுள் அறத்தைக் கூறும் ஆறு கட்டளையில் ஐந்தும் தடையைக் கூறும் கட்டளைகளாக—'நீ செய்யக் கூடாது'—என்பது போன்றனவாக விளங்குகின்றன. இங்கு இரண்டாவது வினாவைப் பார்க்கலாம். எல்லா நிகழ்ச்சிகளுக்கும் பொருந்தும் வகையில், தெளிவான சொற்களில் கடமையை வெளிபடுத்தமுடியுமா என்பதுதான் அந்த வினா. இப்புடிக் கொள்ளும்போது விலக்குகளாக (prohibitions) விளங்குவனவுங்

கூட நேர்வழிக் கட்டளைகளாகவே தென்படுகின்றன. பணம் பறிப்பதற்காக வேண்டுமென்றே கொலை செய்வது, மணந்து கொண்டு இல்லறம் நடத்தும் தம்பதிகளில் ஒருவர் மற்றவரை வேண்டுமென்றே கைவிடல் இவை போன்ற சிலவகைத் தீமைகளை உலகமெங்கும் விலக்கவேண்டுவனவென்றே கொள்வர். இவற்றைத் தவிர்க்கவேண்டும் என்பதில் அனைவரும் ஒன்றுபடுவர். இவ்வுலகில் உள்ள விலக்குகளைச் சிந்திக்கும்போதும், இவ் விலக்குகள் எவ்வெவற்றைத் தம்முள் அடக்கும் என்பதைப் பற்றியும் விரிவான பலவகை வேறுபாடுகள் உள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக, கொலை செய்வதை எடுத்துக்கொள்வோம். இது சினத்தின் தூண்டுதலால் ஏற்படும் கொலையா? அன்றித் தன்னைக் காத்துக்கொள்ளச் செய்யும் கொலையா? இன்றேல் கொலைத் தண்டனையால் விளையும் கொலையா? போரில் நடக்கும் கொலையா? மற்றை விலங்குகளைக் கொலைபுரியும் செயலா? இவற்றை யெல்லாம் கொலை என்னும் சொல் உள்ளடக்கியிருக்கிறதே! இதேபோன்று தான் களவும். பிறனைச் சுரண்டுவதும் களவுதான்! சட்டத்தைக் கொண்டே வரியைக் கொடாமல் இருப்பதையும் களவென்றே கொள்ளவேண்டும். மேலும் திடீரென்று விலைகள் ஏறுவதனாலோ, தாதுப்பொருள்கள் இருப்பதனாலோ நமக்கு உடைமையான நிலங்களை விற்பதால் வரும் மிகுதி ஊதியத்தைக்கூடக் கள வென்றேதான் கூறவேண்டும். இவற்றையெல்லாம் உள்ளடக்கி யிருக்கிறதே களவு என்பது! மனச்சான்று படைத்த மக்களுக்கு இது துன்பத்தைத் தருகிறது. எனவே, பொதுவாக விளங்கும் கடமைகளைத் தெளிவான சொற்களில் — 'இது கூடாது' என விலக்கும் முறையிலேகூடக் — கூறுவதென்பது செயல்முறையில் முடியாத காரியமாகிவிடுகிறது.

விலக்குக் கடமைகளைக் கூறுவதுபோல ஒருசில நேர்முகக் கடமைகளையும் (positive duties) மிகத் தெளிவாகக் கூறமுடியும். கடனைத் திருப்பிக்கொடுப்பதை இதற்கு ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். மோஸஸின் 'பத்துக் கட்டளை'களிலுங்கூட ஒரு மதக் கட்டளையும், ஓர் அறக்கட்டளையும் நேர்முகமாகக் கூறப்பெற்றிருக்கின்றன. இந்த அறக்கட்டளை 'நாம் நம் பெற்றோரிடம் மிக்க மதிப்பு வைத்து நடக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்' எனக் கூறும். ஆனால், சில சூழ்நிலைகளில் இக் கட்டளை பொருந்துவதாகக் கொள்ளமுடியாது. துன்பம் விளையும் கேடான வழியில் வாழ்வை நடத்தும் பெற்றோர்களை அவர்களுடைய குழந்தை மதிக்காதிருக்க நேர்படும்போது அதனால் நன்மையே விளைகிறது. மேலும், இப்படிச் செய்வதைக் கடமையாகக்கூடக் கொள்ளலாம். ஆனால்

இதைத் தெளிவாக விளக்க முடியாது; இதற்குத் தேவையான செயல்முறைகளையும் கூற இயலாது. மேலும், இக் கடமை முதிர்ந்த மனிதனிடம் விளங்குவதற்கும், குழந்தையிடம் விளங்குவதற்கும் இடையே வேறுபாடுகள் உள்ளன. பொதுவாகச் சாதகமான சூழ்நிலையில், சாதாரண மனிதர்கள் தங்கள் பெற்றோரிடம் பெருமதிப்பு வைத்து நடக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறார்கள். இன்னும் வேறுபல கடப்பாடுகளும் உள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவரால் நாம் அடைந்த நன்மைகளுக்காக அவரிடம் நன்றியுடைவர்களாக விளங்கும் கடமையைக் கூறலாம். அறவிதிகள் நேர்வகையான வழிகாட்டிகளாக அமையவில்லை என்பதன்று இங்கே கூறுவது. நாம் கூறுவது இதுதான்: விலக்குக் கடமைகளான கொல்லாமை, கள்ளாமை இவற்றைப்போன்று இப்பகுதியில் குறித்த கடமைகளும், யாவருக்கும் பொருத்தமான பொதுமைகளாகவே விளங்குகின்றன. ஆனால், இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிடவேண்டும்: துரதிருஷ்ட வசமாகப் பெரும்பாலும் சிக்கலான நிகழ்ச்சிகளின்போது, நிலைமையைத் தெளிவாக விளக்கி நமக்கு வழிகாட்டிகளாக இந்தப் பொதுக் கடமைகள் அமையாது போய்விடுகின்றன.

ஒரு மனிதனுடைய கடமைகள் அவன் வாழும் நிலையையும் கட்டுதிட்டங்களையும் அனுசரித்துப் போகவேண்டியிருப்பதால் அவனுடைய கடமைகளைப்பற்றி மிகத் தெளிவாக எதையும் கூற முடியாமல் இருந்தாலும் அறவிதிகளாகவும் மனச்சான்றின் கட்டளை களாகவும் அமைந்து, நேர்வழியாகவும் விலக்குகளாகவும் விளங்கும் பொதுமை விதிகளை அவன் மதிக்கவேண்டும் என்பதுதான் தெரிய வருகிறது. மேலும், தன் கடமைகளை உணர்ந்து அவற்றை உறுதியுடன் கடைப்பிடிக்கும் ஒருவன் மற்றவர்கள் சிறிதும் அறிய முடியாத இன்னும் பல கடமைகளையும் அறிந்துகொள்ள வாய்ப் பிருக்கும் காரணத்தால், தன் நிலையோடு தொடர்புள்ள சூழ்நிலைக்கு ஒத்தபடி நடக்கும் திறனை வளர்க்க முற்படுகிறான். செயல்முறை அறவியல்வாதிகள் அறக்கருத்துகளை அப்படியே குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளுக்குப் பொருத்திக்காட்ட விழைகிறார்கள். ஆனால், நடைமுறையில் அவர்களால் இதனை உண்மையில் கைக் கொள்ளமுடியுமா என்பது ஐயத்தின்பாற்படும். குறிப்பிட்ட எந்தச் சூழ்நிலையிலும் மனச்சான்றின்படி நேர்மையுடன் நடந்துகொள்ளும் ஒருவன், திறமை வாய்ந்த செயல்முறை அறவியல்வாதியை விடத் (casuist) தன் கடமையைப் பெரிதும் உணர்ந்தவனாகிறான்.

தெளிவான கடப்பாட்டுக் கடமைகளுக்கும், தெளிவற்ற கடப்பாட்டுக் கடமைகளுக்குமிடையே ஒரு வேறுபாட்டை இங்கே கூறலாம். இங்கேதான் பொதுமைக் கடமைகளும், தெளிவாகக்

கூறப்பெற்ற கடமைகளும் குழம்பிவிடுவதைக் காண்கிறோம். (அ) சில வேளைகளில் ஒரு கடமையைத் தெளிவான கடப்பாட்டுக் கடமையாகக் கூறும்போது அதனை ஒரு தெளிவான விதியாகக் கூறமுடியும் என்று பொருள் கொள்கிறோம். எடுத்துக்காட்டாக, 'ஒருவன் தன் கடனைத் தீர்க்க எப்போதும் கடமைப்பட்டவன்' அல்லது 'நீ பிறன் மனைவியுடன் சேரக்கூடாது' (இங்கு இக் கட்டளையை அதே குறுகிய பொருளில் கொள்ளவேண்டும்.) என்பதைக் குறிப்பிடலாம். இதற்கு நேர்மாறாக, 'தாராள மனமுள்ளவனாய் விளங்கு' என்னும் கட்டளையைச் செயல்வகையில் தெளிவாகப் பொருள்கொள்வது சிக்கல் நிறைந்ததாக விளங்குகிறது. எனவே, இதைத் தெளிவற்ற கடப்பாட்டுக் கடமையாகக் கொள்ளலாம். (ஆ) வேறு சில வேளைகளில் தெளிவுக் கடப்பாட்டுக் கடமைகள் (duty of perfect obligation) எவ்வித நிபந்தனையுமின்றி எல்லாச் சூழ்நிலைகளுக்கும் பொருந்துவனவாக அமைகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, நேர்மையாக இருத்தலைக் கூறலாம். இதன்படி தெளிவற்ற கடப்பாட்டுக் கடமைகள் ஒருசில சூழ்நிலைகளுக்கே பொருந்துவனவாக விளங்கும். எடுத்துக்காட்டாக, ஈதலைக் குறிப்பிடலாம். ஈயும்போது ஈயும் மனிதனைத் தவிர்த்துப் பொருட் குறையுள்ள ஒருவன் (அதாவது இரப்பவன்) கட்டாயமாக இருந்தாகவேண்டி வருகிறது. (இ) இவ்விரண்டையும் தொடர்பு படுத்தி இவற்றிடையேயுள்ள வேறுபாட்டினை விளக்கலாம் : தெளிவான கடப்பாட்டுக் கடமைகள் எல்லோருக்கும் பொருந்துவனவாகவும், தெளிவற்ற கடப்பாட்டுக் கடமைகள் அவர்கள் சமுதாய நிலையைப் பொறுத்து ஒரு சிலருக்கே பொருந்துவனவாகவும் அமையும் எனலாம். தெளிவான கடப்பாட்டுக் கடமையாக நேர்மையை எடுத்துக்கொண்டால், அது யாவருக்கும் பொருந்தும். ஆனால், விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி செய்வதைக் கடமையாகக் கொள்வது தெளிவற்ற கடப்பாட்டின் கடமையின்பாற் படுகிறது. காரணம் இதுதான் : விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி ஒருவகைத் திறன் படைத்த, கல்வி கற்ற சில மக்களுக்கே இயலும். இவ்வகை வேறுபாடுகள் அறவியலுக்குச் சிறப்பானவையா என்பது ஐயத்தின் பாற்படும். மேலும், 'தெளிவான கடப்பாடு', 'தெளிவற்ற கடப்பாடு' போன்ற சொற்றொடர்கள், இரண்டாந்தரமான கடமைகளை, முதன்மையானவற்றைவிட அவ்வளவு கடப்பாட்டிற்குட்பட்டவையல்ல என்று நினைக்க வழிகோலுகின்றன. பல நிகழ்ச்சிகளில், கைம்மாறு செய்வதுபோன்ற தெளிவுக் கடப்பாட்டுக் கடமைகளைச் செய்வதைவிடத் தன் சமுதாய நிலைக்கொத்த கடமைகளைச் செய்யும் கடப்பாடு மிக்க வலுவுடன் விளங்குவதைக் காணலாம். தெளிவற்ற கடப்பாடு எனக் கூறும்போது, நாம் கடப்பாடு என்ன

என்பதைப்பற்றித் தெளிவற்ற நிலையிலேதான் அறிந்திருக்கிறோம் என்பது புலனாகிறது.

5. கடமையும் நல்லொழுக்கமும் (Duty and Virtue)

ஒருவன் தன் கடமையைவிட மேலான செயலைச் செய்ய முடியுமா ? கடப்பாட்டின்பாற் படாதெனவும், செய்பவனின் அற நலனைப் பெருக்குவிக்கச் செய்வனவுமான நற்செய்கைகள் உள்ளனவா ? சாதாரணமாக, மக்கள் இந்த வேறுபாட்டைப்பற்றிப் பேசுகிறார்கள். மேலும், ஒரு மனிதன் கடமை அவன் தினந் தோறும் செய்யும் வேலை, தன் குடும்பத்தினரைக் காத்தல், தன்னைச் சுற்றி இருப்பவர்களிடம் அன்பாக இருத்தல் போன்ற கடப்பாடுகளைக் கொண்டிருக்கிறது. ஆனால், ஒரு மனிதன் எதிர்பாராத அல்லது அளவிடமுடியாத வகையில் தியாகச் செயலைப் புரியும்போது, அஃது அவன் கடமைக்கும் அப்பாற்பட்டு விளங்குகிறது. இதனை 'ஒழுக்கம்' எனலாம். 'கடமை' என்பது போல் 'ஒழுக்க'மும் பல்வேறு வகைப் பொருள்களில் சிறப்பாக வழங்கப்பெறுவதைக் காணலாம். அரசாங்கத்துக்கு ஒழுங்காக வரி கட்டும் ஒரு மனிதனை, அவன் தன் கடமையைச் செய்வதாகக் கூறுவோம். ஆனால், ஒருவன் தன் உடைமைகளை எல்லாம் அரசாங்கத்திற்கு வழங்க முன்வருவதை அவன் கடமைக்கும் மேலாகத்தான் கருதுகிறோம். இதை அவனது நல்லொழுக்கத்திற்குச் சான்றாகக் கூறுவோம். தெய்வநெறிக் கொள்கையினர் (theologians) இவ் வேறுபாட்டை முன்னரே கொண்டுள்ளனர் ; கடமைக்கும் அப்பாற்பட்ட செயல்களை இவர்கள் 'அற்புதச் செயல்கள்' (works of supererogation) எனக் கொள்வர்.

இந்த வேறுபாட்டைச் சில வேளைகளில் இப்படியும் கொள்வர். ஒரு நாட்டின் சட்டங்களினால் குறிப்பிட்ட சில கடமைகள் வற்புறுத்தப் பெறலாம் ; அவற்றை இப்படிக் 'கடமைகள்' என்பது பொருத்தமாகும். ஒரு மனிதன் இத்தகைய சட்டங்களின் வழிப் பிறந்த கடமைகள் முழுமையையும் ஆற்றலாம். அவ்வாறு செய்த போதிலும், அவன் தாராள மனம், நன்றியறிதல் போன்ற பண்புகளின்றி இருக்கலாம். மேலும், 'கடமை'யைத் தெளிவான கடப்பாடாக முன்பகுதியில் குறிப்பிட்ட மூவகைப் பொருள்களிலும் கொள்ளலாம். இப்படியானால், தெளிவற்ற கடப்பாட்டின்பாற்பட்ட கடமைகளை 'நல்லொழுக்கத்'தினுள் அடக்கலாம். மேலும், சமுதாய மக்களின் கருத்துக்குட்பட்டு ஒரு மனிதன் தன் கடமைகளைச் செய்யலாம் ; இதையும் 'கடமை' எனக் கொள்ளலாம். அப்போது அவனது மனச்சான்றின் கட்டளையால் வெளிவரும்

செயல்களை 'நல்லொழுக்கம்' என மற்றவர் கொள்வர். தன் கடமைகளை மனச்சான்றுக்குட்பட்டு நேர்மையுடன் செய்யும் ஒருவன் மற்றச் சாதாரண மனிதர் அறியமுடியாத பல கடமைகள் தனக்கு இருப்பதை அறிகிறான். நகரத்தில் வாழும் ஒரு வணிகர் கிராமத்தில் வாழும் ஒரு மிராசுதாரரைப்பற்றி நினைக்கும்போது, கிராமத்தில் நேரத்தை வீணாக்கும் ஒருவனாகவே — அதாவது, வீணனாக — அவரைக் கொள்வார். ஆனால், அந்தக் கிராமத்து மிராசுதாரர் வாழ்வை வளம்பெறச் செய்வதற்காகத் தம் வேளாண் மையைப் பெருக்குவதிலும், கிராம நலனில் கருத்தைச் செலுத்து வதிலுமே தம் கடமையை ஆற்றுவதாகத்தான் கருதி வருவார்.

கடமைக்கும், நல்லொழுக்கத்துக்குமிடையே உண்மையில் வேறுபாடு இருப்பதை அறக்கொள்கை ஒப்புக்கொள்ளாது. அஃது, அறவுணர்வு ஓங்கிய உத்தமர்களுங்கூட, 'நாங்கள் வெறுந் தொண்டர்கள் ; எங்கள் கடமையை நாங்கள் செய்தோம்', என்று தான் சொல்லியாகவேண்டும் எனக் கொள்கிறது.[1] தம் கடமையை ஆழ்ந்த உள்ளறிவினால் கண்டு அறிவதனாலும், பரந்து விரிந்த பல வகைக் கடமைகளைத் தாம் வாழும் சமுதாய நிலையில் கைக்கொள் வதாலும் இவர்களைக் கண்டு வியக்கும் சாதாரண மக்களிடமிருந்து இவர்கள் வேறுபடுகின்றனர். குறிப்பிட்ட சில கடமைகள் சிலருக்கே பொருந்தும். பெருஞ்செல்வனே தன் தேவைக்கும் அப்பாற்பட்ட பெருத்த செல்வத்தைப் பல வகைகளில் ஒதுக்குவதைக் கடமையாகக் கருதமுடியும். இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிடலாம். வெவ்வேறு மக்களுக்கு வெவ்வேறு கடமைகளை உருவாக்குவது அவர்களது மனச்சான்றென்றே கூறவேண்டும். இம் மனச்சான்று அவர்களுக்கு வழிகாட்டியாக அமைகிறது. ஒரு மனிதனுக்கு வரி கொடுப்பது கடமையாகத் தெரியலாம்; அதே சூழ்நிலையில் இருக்கும் வேறொரு மனிதனுக்கு வரியைக் கொடுக்காமல் தவிர்ப்பது கடமையெனத் தெளிவாகப் படலாம். நிறைந்த அறிவு காரணமாக இருவருமே ஒரே கருத்துடையவர்களாக முடியும். என்றாலும், அவர்களின் தற்போதைய அறிவுநிலையில் மனச்சான்றின்படி இருவருக்கும் இரு வேறு கடமைகள் இருப்பதைத்தான் மனச்சான்று காட்டும். இதிலிருந்து ஒன்று விளங்குகிறது. கடமைக்கு அப்பாலுள்ள சிறந்த முயற்சியில் இறங்கும் ஒருவன், நேர்மையில் சிறிது குறைந்த மற்றவர் களையும்விட, அறவழி உள்ளறிவினால் பலவகைக் கடமைகளைத் தெரிந்துகொள்கிறான்.

'கடமை'க்கும் 'நல்லொழுக்கத்'துக்குமிடையே அல்லது, தெளிவுக் கடப்பாட்டுக் கடமைகளுக்கும் தெளிவற்ற கடப்பாட்டுக்

[1] Luke : XVII, 10

கடமைகளுக்குமிடையேயுள்ள வேறுபாட்டைவிட, எல்லோருக்கும் பொருந்தும் பொதுக்கடமைகளுக்கும் சமுதாயத்தில் குறிப்பிட்ட நிலைகளில் இருக்கும் மக்களுக்கே உரிய கடமைகளுக்குமுள்ள வேறுபாடு மிக முக்கியமானதாக விளங்குகிறது. முதலில் குறிப்பிட்ட வற்றைப் (பொதுக் கடமைகள்) பின்னால் குறிப்பிட்டவற்றைவிடக் 'கடமை'கள் எனச் சிறப்பாகக் கொள்வது தவறாகும். பொதுக் கடமைகளையே சான்றாகக் கொள்ளும் அறவழியாளர்கள் (அறநூல் எழுதுவோர்) இத்தகைய தவறுதலுக்கு ஊக்கமளிக்கிறார்கள் எனலாம். நல்லவர் பலர் வெளிப்படையாகவே 'பத்துக் கட்டளைகள்' அல்லது அதுபோன்ற பொதுமை விதிகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கலாம். கிறிஸ்து பெருமானின் சரிதத்தைக் கூறியவர்கள்போல — சுவேசேடக்காரர் — 'இந்தக் கட்டளைகளை யெல்லாம் நாங்கள் சிறுவயதிலிருந்தே கடைப்பிடித்துள்ளோம்' எனக் கூறலாம்.[1] இத்தகைய நல்லோர் நம் சமுதாய வாழ்வில் சில தனிப் பண்புடைய தலைசிறந்த செயல்களைச் செய்யவேண்டி வரும்போது உண்மையிலேயே சோதனை ஏற்படுகிறது என்றுதான் கூற வேண்டும். ஓர் இளைஞன் தன் உடைமைகளை விற்று, அதனால் கிடைக்கும் ஊதியத்தை வறியவர்களுக்குக் கொடுக்குமாறு நேர்ந்தது என்று முன்பு எடுத்துக்காட்டினோம்.

6. கடமையை அறக் கடப்பாடாகக் கொள்ளல் (Duty as Moral Obligation.)

கடமைகளை 'இன்ன கடப்பாடுகள்' என்றே இந்த அதிகாரத்தில் இரண்டாவது பகுதியிலிருந்து கூறி வந்திருக்கிறோம். ஆனால், கடமை என்பது அறக்கடப்பாட்டையே பொதுவாகக் குறிப்பிடுகிறது என்று முன்னர்க் கூறியதை (முதல் பகுதியில் கூறினோம். இப்போது மீண்டும் ஆராய்வோம். எடுத்துக்காட்டாக, ஓர் இடத்துக்குப் பயணம் புறப்படுகிறோம் என வைத்துக்கொள்வோம். ஒன்று பயணத்துக்கென்றே நாம் அப்படிக் கிளம்புவதாக இருக்கலாம். அன்றி, வேறொரு நோக்கத்தை நிறைவேற்ற அப் பயணத்தை நாம் (கருவியாக) மேற்கொள்ளலாம்; இன்றேல், அதைக் கடமை என்ற முறையில் மேற்கொள்ளலாம். முன்னர் ஓர் அதிகாரத்தில் செயலைச் செய்விக்கும் ஊக்கியைப்பற்றி ஆராய்ந்தபோது, அதனை ஒரு செயலைச் செய்விக்கும் எழுச்சி என்றோ, அன்றி நாம் குறிப்பிடும் முடிவாகவோ, இன்றேல் கடமையின் உணர்வாகவோ கொள்ளலா மென்று குறிப்பிட்டோம். இந்தக் 'கடமை'யைத்தான் வொர்ட்ஸ் வொர்த் (Wordsworth) தமது சிறந்த பாடல் ஒன்றில் குறிப்பிடு

[1] Luke : XVIII. 18-23.

கிறார்; இதையேதான் பிராட்லியும் தம் நூல் ஒன்றில் 'கடமைக்காகக் கடமை' (Duty for Duty's Sake) என்னும் தலைப்புள்ள அதிகாரத்தில் குறிப்பிடுகிறார். கடமை என்பதற்கு இப் பொருளைக் கொண்டால் மட்டுமே அஃது ஒரு செயலுக்கு அறப்பயனை வழங்கமுடியும் எனக் கொள்வார் காண்ட்.

இந்தப் பொருளைக்கொண்டு பார்த்தால், எவ்வகை அறநெறியுடன் உடன்படும் கடப்பாடும் கடமை என்றாகும். விதியை நெறிமுறையாகக் கொள்ளும்போது—இந்த விதி இறைவனுடையதாகவோ இயற்கையினுடையதாகவோ இருக்கலாம்—இந்த விதிக்குப் பணியும் கடப்பாட்டிலேதான் நம் கடமை அடங்கிக் கிடக்கிறது, மேலும், நமக்காகவும் மற்றவர்களுக்காகவும் ஒன்று அல்லது பலவகையான உள்ளார்ந்த நலன்களைப் பெறுவதையே நாம் நெறிமுறையாகக் கொள்ளும்போது, இத்தகைய முடிவுகளை அடைய நாம் கொள்ளும் கடப்பாடுதான் கடமை என்றாகிறது. நாம் இதுவரையிற் கண்ட ஆராய்ச்சியிலிருந்து இவ்வகை நெறிமுறைகளை அறிவதோ, இவற்றைப் பயன்படுத்துவதோ எளிதன்று என்பது தெளிவாயிற்று. மக்கள் தம் கடமைகளைச் செய்யக் 'கடப்பாடு'டையர் என்னும்போது அவர்கள் தங்கள் மனச்சான்றுடன் நெருங்கிய தொடர்புகொண்ட உட்கிடைகள் (intentions) உணர்த்துவதைப் பொறுத்தே செயலில் இறங்குவார்கள் என்றுதான் பொருள்கொள்வோம். உண்மையில் மனச்சான்றை ஒரு மனிதன் தன்னாலானவரை நன்கு திருத்த வேண்டுமென அறவழியாளர் கூறினாலும், குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் ஒன்றைத் தேர்ந்திடவேண்டி வரும்போது, அந்த நேரத்தில் நம் மனச்சான்று உணர்த்துவதையே கடமையாகக் கொள்ளவேண்டுமென்றுதான் அந்த அறவழியாளர் கூறமுடியும்.

கடமையால்—அல்லது கடமையுணர்வினால் — கட்டுப்படுத்திய நடத்தையைப் பொறுத்துத்தான் மக்கள் தம்முள் வேறுபடுகின்றனர். இவ் வகையில் சீரிய வழியில் செல்பவர்களை நேர்மையான மனச்சான்று உடையவர் அல்லது மிகுந்த கடமையுணர்வுள்ளவர் எனலாம். ஆனால், இப்படி மனச்சான்றின்வழி வாழ்வதை நல்லொழுக்கத்தின் முக்கிய அறிகுறி எனக் கூறுவது விவாதத்திற்குரியது. சில நிகழ்ச்சிகளில் தீமையை நோக்கிப் பாயும் உளப்பாங்குகளும் இருப்பதால் அவற்றைத் தடுக்கவோ கட்டுப்படுத்தவோ வேண்டி வருகிறது. மனச்சான்றின்வழி நடப்பதைவிட நல்லொழுக்கம் ஒருசில நிலைகளில் வேறுபட்டிருக்கவேண்டும். கடப்பாட்டுணர்வின்றித் தன்னை மறந்த நிலையில் நல்லதையே செய்யும் மனிதர்களும் உள்ளனர். இவர்களை வொர்ட்ஸ்வொர்த் இப்படிக் குறிப்பிடுவார்.

'மகிழ்வு நெஞ்சினர், கடிதலற்றவர், மாசற்றவர்,
தம்மையறியாதே தம்கடன் செய்பவர்.'

பலவகைகளில், நல்லொழுக்கத்திலே மிகச் சிறந்த வகையாக இது விளங்குகிறது. இதற்கு நேர்மாறாக, ஒரு செயலைச் செய்யும் போது அது நம் ஊக்கிகளுக்கு ஏற்றது என்ற நிலையில் இல்லாமல், அதைக் கடுமையாகக் கருதிச் செய்யும்போதுதான், அதில் தனித்த அறப்பயனுக்கு இடம் உண்டு எனக் காண்ட் கூறும் கருத்தைப் பலரும் கொள்வர். நம் விருப்பங்களுக்கு இடங்கொடுக்காத இயற்றி நிலைச் செயல்களால்மட்டிலுமே உறுதியான நற்பண்பை வளர்க்க முடியும். கடமையுணர்வுக்கு அறவாழ்வில் இடமுண்டு என்றாலும், அதுதான் நற்செயல்களின் ஒரே ஊக்கி எனக் கொள்ள முடியாது. எனவே, நல்ல மனிதன் நன்மை தரத்தக்கவற்றைத் தானாகவே செய்யும் மனப்பாங்குள்ளவனாக இருத்தல் வேண்டும். தன் கடமையைச் செய்வதுடன், நற்செயல்கள் புரிந்திட வகைசெய்யும் வாய்ப்புகளையும் அவன் அறியவேண்டும். இதனாலேதான் நற்செயல்களை இயல்பாகவே புரிய வழியேற்படுகிறது. மனச்சான்றையே எப்போதும் வழிகாட்டியாகக் கொள்ளும்போது குழம்பிய அகஅறிவின் காரணமாகத் தீமையான வகையில் அது செயல்பட நேரிடலாம்.

16. நல்லொழுக்கம்

(Virtue)

1. நல்லொழுக்கத்தின் பொருள் (The Meaning of Virtue)

'αρετη' என்னும் கிரேக்கச் சொல்லிலிருந்து ஆங்கிலத்தில் 'virtue' (வர்ச்ச்யூ) என மொழிபெயர்க்கும்போது அது எவ்வகை மேம்பாட்டையும் குறிப்பிடுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக, 'இம் மருந்து அதன் மேம்பாட்டை இழந்துவிட்டது' (The medicine has lost its virtue) என்னும்போது, இக் கருத்தையொட்டித்தான் இச் சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறோம். ஆனால், சாதாரணமாக இச் சொல்லை நாம் வழங்கும்போது மனிதனுடைய மேம்பாட்டைக் குறிப்பதாகத்தான் கொள்கிறோம். இப்படியென்றால் 'வர்ச்ச்யூஸ்' என்னும்போது மனித மேம்பாடுகளைக்—நல்லொழுக்கத்தையே —குறிக்கும். அறவியலில் இந்தச் சொல்லை இரண்டு வெவ்வேறு வகைப் பொருள்களில் பயன்படுத்துகிறோம் : (அ) இதை ஒழுக்கத்தின் ஒரு பண்பாகக் கொள்வர். எது நல்லது என்பதைக் குறிப்பிட்ட ஒரு வகையில் செய்யும் திறமாகவும் இதனைக் கொள்ளலாம்; அல்லது, சென்ற அதிகாரத்திற் கூறிய பல பொதுமைக் கடமைகளுள் ஒன்றைச் செய்வதையும் இது குறிப்பிடலாம். (ஆ) நம் ஒழுக்கத்தின் பண்புடன் தொடர்புள்ள செயல்வழக்கெனவும் இதனைக் கூறமுடியும். மனிதனின் நேர்மையான பண்பையோ, செயல்முறையில் காட்டும் நேர்மையையோ நல்லொழுக்கம் எனக் கொள்ளலாம்.

நல்லொழுக்கத்தை மூவகையாகப் பகுப்பார் அறிஞர் லயர்டு (Laird):[1] (அ) 'நற்பண்புள்ள ஒழுக்கங்கள்' (Virtue of righteous) என்ற வகையை அவர் குறிப்பிடுவார். ஒருவகைக் கடமைகளைச் செய்யும் பழக்கத்தையும், இச் செயலைச் செய்ய விழையும் ஒழுக்கப் பண்பையும் இது குறிப்பிடும். இங்கு நல்லொழுக்க நடத்தைக்கும், நன்னடத்தைக்கும் ஒரு வேறுபாடுண்டு; அதாவது, நல்லொழுக்க நடத்தை, நலமான செய்கைகளை வழக்கமாகச் செய்வதையே வற்புறுத்தும் எனலாம். (ஆ) தேவையான முறையில் அமையும்

[1] Laird : A Study in Moral Theory, p. 85.

பண்புள்ள (of a requisite quality) ஒழுக்கங்களைப்பற்றியும் லயர்டு கூறுவர். நல்லொழுக்கத்திற்கு இவை தேவைப்படுவன ; ஆனால், தீயொழுக்கத்தாலும் இவை காணப்பெறலாம். அப்படிக் காணப் பெறும்போது, தீமையின் கொடுமை பெருக நேரும். இவற்றுள் முன் எச்சரிக்கை, விடா முயற்சி போன்றவை அடங்கும். கொடியவன் ஒருவன் பிடிவாதமாகக் கொடுமையையே கைக் கொள்ளும்போது தயக்கமுள்ள கொடியவனைவிட அவன் தீயவனா கிறான். (இ) பரந்த தன்மை வாய்ந்த ஒழுக்கத்தையும் (of a generous quality) லயர்டு கூறுவார். இவை எல்லாம் குறிப்பாக மனவெழுச்சி வகையைச் சார்ந்தவை. இவை தரும் உணர்வைத் தெளிவாகக் கூற இயலாது. இருந்தபோதிலும், மற்றக் காரணங் களால் நல்லது என விளங்கும் செயல்களுக்கு ஓர் அழகு தன்மை யையும், அறவழிப்பட்ட இயல்பு பயனையும் இவை கொடுக்கின்றன. சில வேளைகளில் அறவழியில் தவறான நடத்தைக்கு ஓர் அருஞ் சிறப்பையும் இவை வழங்குகின்றன. திருடர் தலைவன் செய்வதாகக் கூறும் (கற்பனைக் காவியங்களிலேதான்) வீர தீரச் செயல்களிலும் இதைக் காணலாம் ; மேலும், தகுதியற்றவரிடம் மக்கள் நம்பிக்கையும் பற்றும் கொண்டிருப்பதிலும் இதைக் காணலாம். இத்தகைய நல்லொழுக்கங்கள் உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தவை போல் விளங்குகின்றன. சிலரிடம் இந்த நல்லொழுக்கங்கள் அமைந்திருப்பதை நாம் அறிந்தபோதிலும், அவர்களது செயலுள், இவ் வொழுக்கத்தின்பாற்பட்ட குணங்கள் காணப்படுவதில்லை. இதிலிருந்து மேற்கூறிய கூற்றின் உண்மையை உணரலாம். அம் மூன்று வகைப்பட்ட நல்லொழுக்கங்களிலும், நற்பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்களே அறவாழ்வுக்கு முக்கியமானவை. எனவே, அவற்றைப்பற்றித்தான் இந்த அதிகாரம் சிறப்பாகக் கூற விழைகிறது. நற்பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்களுக்குப் பின்னரே, தேவையான அல்லது வேண்டப்படும் பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்கள் விளங்கு கின்றன. இப்படி அவசியமாக அமையவேண்டிய பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்கள், நற்பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்களுடன் விளங்கும் போதுதான், பயன் பெறுகின்றன. பலவகைத் தன்மைகளுடைய நற்குணங்கள் மற்றை இரு வகைகளையும்போலன்றி நம் இயல்புப் பண்புகளையே பெரிதும் சார்ந்திருக்கின்றன. இப் பண்புகளை ஒருவன் தன் மனச்சான்றின்வழியே செயல்களை மேற்கொள்வதால் பெற்றுவிட முடியாது. இத்தகைய பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்களில் அறத்தைவிட ஒருவகை அழகு கவர்ச்சி இருப்பதாகக் கூறலாம். நலனைப்பற்றிக் குறிக்கும்போது, இவ்வொழுக்கங்கள் அதற்குப் புதியதொரு நிலையையும், வீரச் சூழ்நிலையையும் கொடுக்கின்றன. இத்தகைய நிலையையும், சூழ்நிலையையும் வெறும் நற்பண்புள்ள

நல்லொழுக்கத்தில் காண இயலாது என்றுதான் கூறவேண்டும். சாதாரணமான கடமைக்கும் மேலான நல்லொழுக்கத்தைப்பற்றிக் கருதுவோர் இங்கே குறிப்பிட்ட ஒருசில நல்லொழுக்கங்களைத்தாம் கொள்வர். இவ்வகை நல்லொழுக்கங்களில் மனவெழுச்சி மிகுதியாகி, விசித்திரப் பண்பும் அடங்கியிருக்கின்றது. இவற்றை அறவாழ்வில் ஒரு சிலரே அடையமுடியும்.

ஒரு மனிதனுக்குரிய கடமைகள் அவனது சமுதாய நிலையைப் பொறுத்து மாறுவதுபோல், ஒரு மனிதனுக்கு வேண்டும் நல்லொழுக்கங்களும் அவனது சமுதாய நிலைக்கு ஒத்து மாறுபடுகிறது. ஓர் அரசியல்வாதிக்கு அமையும் துணிவைவிட, ஒரு வீரனின் துணிவு துடுக்கானது எனக் கூறும்போது அரிஸ்டாட்டில் இந்த உண்மையை உணர்ந்திருக்கிறார் எனக் கொள்ளலாம். பல்வேறு சமூக நிலைகளில் பல்வேறு வகை நல்லொழுக்கங்கள் பல்வேறு வகையாக வலியுறுத்தப் பெறுகின்றன. 'மக்களின் செயல்களில் போர்ப் பண்பு குறைந்துவந்து, தொழிலில் ஈடுபாடு வளரும்போது — ஒருவருக்கொருவர் ஊறு அல்லது தீங்கு விளைக்காதிருக்கும் நிலை ஏற்பட்டுக் கூட்டுறவு, உதவி இந்த முயற்சிகள் பெருகும்போது — நடத்தைக்கு அறஅடிப்படையில் உறுதி ஏற்படுகிறது'—இது ஸ்பென்ஸரின் கூற்று. இங்கிலாந்தின் தொழில் வளர்ச்சிக் காலத்தில் நீண்ட காலமாக அமைதி நிலவியிருந்தபோதுதான் ஸ்பென்ஸர் இவ்வாறு எழுதினார்.[1] அக்காலத்தில் போர்ப் பண்புகளாக விளங்கும் உறுதியும், சகிப்புத் தன்மையும் புதிய வகையில் வலியுறுத்தப்பெறுவதைக் காண்கிறோம். இருந்தபோதிலும், இத்தகைய பண்புகள் அறச்சூழ்நிலைகளால் (ethos) எவ்வளவு தூரம் பாதிக்கப்பெற்றிருக்கின்றன என்பதைப்பற்றி நாம் நன்கு கற்பனை செய்யலாம்.[2] நல்லொழுக்கம் என்பது சூழ்நிலையைப் பொறுத்ததே எனக் கூறும் சார்புக்கொள்கை உடையவர்களின் (relativists) கருத்தைக் கொள்ளும்போது அவர்கள் செய்யும் தவறுதலை நாமும் செய்யவேண்டி வருகிறது. ஆனால், உண்மை இதுவன்று. கிரேக்கர்கள் கூறிய அடிப்படை ஒழுக்கங்களான நீதி (justice), அனுபவ அறிவு (wisdom), உறுதி (courage), தன்னடக்கம் (self-control)—இந்த நான்கும் பெரிக்ளிஸ் (Pericles), காலத்தில் பயன்பட்டதைவிடத் தற்காலத்தில் வேறு வகையாகப் பயன்படலாம்; ஆனால், அவற்றின் உண்மையான தன்மைகள் இன்றும் அப்படியே இருக்கின்றன. உறுதியின் மேம்பாட்டு நிலையை இன்றும் காணலாம். தாங்கமுடியாத துன்ப நிலையிலும் தெர்மபைலே (Thermopylae) என்னும் கணவாயைக்

[1] Spencer : Data of Ethics, Ch. 2, vii.

[2] Bradley : Ethical Studies, Essay, v.

காப்பதற்காக அங்கிருந்த முந்நூறு வீரர்கள் காட்டிய உறுதியைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது அஃது அடிப்படையில் முன்னர்க் கூறிய அதே மேம்பாட்டுறுதியைத்தான் குறிக்கிறது. தம் தோழர்கள் உயிர் தப்பவேண்டும் என்பதற்காகக் கடைசி முறையாக ஒரு தரம் அவர்களை நாடி அன்டார்க்டிக்காவிலுள்ள பனிப்படலத்தினுள் சாவுக்குத் துணிந்து சென்ற (தீரமுள்ள பெருந்தகையான) கேப்டன் ஓட்ஸின் (Captain Oates) தீரத்திலும் இதே மேம்பாட்டு உறுதியைக் காணலாம். ஆதிகாலக் கிரேக்கர்கள் பிற்காலத்தில் இப்படிச் செய்யத் துணிந்த கேப்டன் ஓட்ஸின் முயற்சியைப் புரிந்து கொண்டிருக்கமுடியாது என்பதையும் இங்கே குறிப்பிட வேண்டும். வேறுபட்ட சூழ்நிலைகள் அல்லது வேறுபட்ட அறநிலைகள் காரணமாக இத்தகைய செயல்களை வேறுபடுத்திக் காட்டினாலும் துணிவின் மேம்பாடாக விளங்கும் பண்பு இவ்விரண்டிலும் ஒன்றாகவே இருக்கிறது. நடத்தைகளின் சில வகைகள் புறநிலையிலும் நன்மை பயக்கத்தக்கனவாக விளங்கும் என்பதையும், அவற்றில் காணும் நலன் ஒருவகையான இயற்கை விதியைத் தன்னகத்தே கொண்டிருக்கின்றது என்பதையும் இத்தகைய மேம்பாட்டொழுக்கங்களில் சிலவற்றை நாம் ஆராயும்போது (இந்த அதிகாரத்தில் அவற்றைத்தான் ஆராய விழைகிறோம்) உண்மையென உறுதிப்படுத்தலாம்.

2. பிளேட்டோ கண்ட நல்லொழுக்கங்கள் (Plato's Treatment of the Virtues)

கிரேக்கக் கொள்கையான நான்கு அடிப்படை நல்லொழுக்கங்களின் தலையாய விளக்கத்தைப் பிளேட்டோவின் 'குடியரசு' (Republic) என்னும் நூலில் காணலாம். இந்த நல்லொழுக்கத்துக்குப் பிளேட்டோ கூறும் வாதங்களையே மிக நேர்த்தியான அறிமுகமாகக் கொள்ளலாம்.[1] சாக்ரட்டீஸுக்கும் அவருடைய நண்பர்களுக்கு மிடையே நடந்த உரையாடலில் 'நீதி என்றால் என்ன?' என்ற வினா எழுந்தது. (கிரேக்க மொழியில் இந்தச் சொல்லுக்கு நீதியை விடப் பரந்த பொருள் உண்டு நீதியையும் நன்மையானவற்றையும் கொண்ட சொல்லாகத்தான் இது விளங்குகிறது.) இந்த வினாவுக்குச் சாதாரணமான இரு விடைகள் தரப்படுகின்றன; அவையாவன: (அ) நண்பர்களுக்கு நன்மை தருவதையும், பகைவர்களுக்குத் துன்பந் தருவதையும் நீதியாகக் கொள்ளலாம். (ஆ) வலிவுள்ளவனின் விருப்பத்தையும் நீதியெனக் கொள்ளலாம். முதலில் கூறியது, நீதி பற்றித் தற்காலத்தில் கொள்ளும் கருத்துடன் தொடர்புடையது;

[1] Plato, Op. cit. Books I-IV.

அதாவது, ஒவ்வொருவனின் தகுதிக்கிணங்க அவனுக்கு வழங்குவதே நீதி அல்லது நேரிய தன்மை என்பதாகும். இக் கருத்தைச் சாக்ரட்டீஸ் எதிர்ப்பார். நல்ல மனிதன் ஒருவன் நல்லவனாக இருப்பதால் தன் பகைவர்களுக்குக்கூடத் தீமையைச் செய்யான். இதற்கும் காரணம் உண்டு. அதாவது, நேரான ஒழுக்கம் படைத்தவனிடமிருந்து நன்மைதான் தோன்றமுடியும்; தீமை தோன்ற இயலாது; இரண்டாவது கருத்து, ஐயக் கொள்கையினர் (Sceptics) அற வாழ்வைப்பற்றிக் கூறுவதை ஒக்கும். அதாவது, கையில் அதிகாரம் இருப்பவர்கள் தங்கள் காலத்து வழங்கும் அறவிதிகளைத் தங்களுக்குச் சாதகமாக—தங்கள் நலன்களைக் காத்துக்கொள்வதற்காகப் பயன்படுத்துவர். ஆனால், இதற்குச் சாக்ரட்டீஸ் தரும் பதில் இதுதான் : 'ஒவ்வொரு கலைஞனும் தன் கலையின் நிறைவையே குறிக்கோளாகக் கொள்கிறான். இத்தகைய கலைஞர்களில் அரசர்களும், செயல்வீரர்களும் உட்படுவர். ஒரு மருத்துவர், தாம் மருத்துவர் என்ற நிலையில், தம் நோயாளியின் உடல்நலத்தைப் பேணவே விழைவார். அவருக்குப் பணத்திலேதான் நாட்டம்; அந் நிலையிலே தான் அவர் ஏராளமான தொகை கேட்பார்; அப்போது அவர் மருத்துவரல்லர். இதேபோன்று ஓர் அரசரோ, நீதிபதி போன்ற அதிகாரியோ தம் நலத்தை விட்டு மற்றவர் நலத்தையே நாட விழைவர்.

மேற்கூறிய நேர்மை அல்லது நீதியின் இருவகை வரையறைகளையும் தவறெனக் கொண்டபோதிலும் 'நீதி' அல்லது 'நேர்மை'க்கு உரிய தெளிவான ஒரு வரையறையைச் சாக்ரட்டீஸ் வகுத்ததாகத் தெரியவில்லை. இதை அவரே ஏற்றுக்கொள்கிறார். 'நேர்மை' அல்லது 'நீதி'பற்றிச் சாக்ரட்டீஸ் 'முற்ற முடியக்' கூறுமாறு அவருடைய இரு நண்பர்கள் முயன்றனர். அவர்கள் 'முறைகேடு அல்லது நேர்மையற்ற தன்மை, செயல்முறை வாழ்வில் நேர்மை அல்லது நீதியைவிடப் பெரிதும் பயன்படுகிறது' எனக் கொள்வர். மேலும், 'நீதி அல்லது நேர்மையுள்ள மனிதன் முடிவில் உயிரைத் துறக்கத்தான் நேருகிறது. ஆனால், நேர்மையற்றவன், தேவதைகளுக்குப் பலியிட்டுத் தன் தீமைகளுக்கு ஈடு செய்வதால் இறந்த பிறகும் அவனுக்குத் தேவதைகளிடமிருந்து நலம்பெற வாய்ப்பிருக்கிறது' என்பர். பிறகுதான் சாக்ரட்டீஸ் நீதி அல்லது நேர்மையை வரையறை செய்யவும், அதை நன்கு காத்துப் பேணவேண்டிய தேவையைப்பற்றியும் விளக்க முற்படுகிறார்.

நீதி அல்லது நேர்மை பரந்த அளவில் ஒரு நாட்டில் விளங்குவதிலிருந்து, தம் ஆராய்ச்சியைச் சாக்ரட்டீஸ் தொடங்குகிறார். இது தனிமனிதனின் ஒழுக்கத்தில் பெரிதும் மறைந்து அல்லது புதைந்து

விளங்குவதால் — ஆராய்ச்சிக்கு இது நன்கு பயன்படாது என்ற காரணத்தாலேதான் — நாட்டிலுள்ள நேர்மை அல்லது நீதியை எடுத்துக்கொண்டார். ஒரு தனிமனிதன் மற்றவர்களின் உதவி இல்லாமல் தன் விருப்பங்களை அடையமுடியாது என்ற காரணத்தாலேதான் நாடு என்ற ஒன்றே உருவாகிறது. இந்த நாடு, அதில் வாழும் மக்கள் இன்றியமையாக் கலைகளில் நன்கு பழக்கம் பெறும் வரையிலும் வளருகிறது. மக்களின் தொழிற்பாகுபாடுகளால் அவர்களின் தேவைகள் நிறைவேறுகின்றன. அதே வேளையில் சமுதாயக் கட்டமைப்பு என்பதை இன்றியமையாத ஒன்றாக மாற்றுகின்றன. இத்தகைய பலவகைத் தொழில் செய்பவர்களுள் 'காப்பாளர்'களும் இருக்கவேண்டும். இவர்கள், தங்கள் நகர-நாட்டை (Ciiy-State) மற்றவர்களின் படையெடுப்பினின்றும் காப்பதையும், அவசியமானால் தங்கள் வளரும் மக்கள்தொகைக்குத் தேவையானவை கிடைக்குமாறு செய்யத் தங்கள் நாட்டை விரிவடையச் செய்வதையும் கடமையாகக் கொள்வர். இத்தகைய 'காப்பாளர்'களைப்பற்றிச் சாக்ரட்டீஸ் (பிளேட்டோ குறிப்பிட்ட சாக்ரட்டீஸ்) அக்கறை கொண்டார் என்று தெரிகிறது. இத்தகைய 'காப்பாளர்கள்' இனிய பண்பும் ஆர்வமும் உடையவர்களாக விளங்கவேண்டும்; நல்ல இனத்தைச் சார்ந்த காவல் நாய்களைப் போன்றவர்கள் எனவும் இவர்களைக் கூறலாம். நல்ல காவல் நாய் தான் பழகுபவர்களிடம் இணக்கமாகவும், தனக்கு அறிமுகமில்லாதவர்களிடம் கொடுமையாகவும் நடந்துகொள்ளும். இதேபோல் 'காப்பாளர்' என்போரும், தத்துவ ஞானிகளாகவும் மெய்யறிவில் ஈடுபாடுள்ளவர்களாகவும் விளங்குவர்; இதனாலே அவர்கள், தம் நண்பர்களிடம் இனிய பண்புடன் நடந்துகொள்வர். மேலும், போர்க் காலங்களில் தம் நாட்டைக் காக்க, இவர்கள் தக்க உடல் வளமும், உறுதியும் உடையவர்களாக விளங்கவேண்டும். இத்தகைய 'காப்பாளர்'களுக்கு ஏற்புடைய கல்விப் பயிற்சியைச் சாக்ரட்டீஸ் கூறுவார். இப் பயிற்சிமுறை தரப்படுத்திய உயர்ந்த வகைக் கிரேக்கக் கல்விக்குரிய இரு விஷயங்களைக் கொண்டவை. அவையாவன: கிரேக்கர்கள் கூறும் இலக்கியம் அல்லது இசை; (கிரேக்கர்கள் இசையையும் இலக்கியத்தையும் ஒன்றாகவே கொண்டனர்.) இரண்டாவது உடற்பயிற்சி. இங்கே போர்ப் பயிற்சியையே இது குறிக்கும். இவ் விரண்டையும் தக்கவகையில் அளவாகப் பயிலும்போது, இவை மனித ஆன்மாவில் புதைந்து கிடக்கும் தத்துவ அம்சங்களையும் ஆன்மிக அம்சங்களையும் வளர்க்க முற்படுகின்றன. இத்தகைய கல்வியைப் பயிலும் காப்பாளர்களைச் சில நிலைகளில் அவர்கள் எவ்வாறு தங்கள் ஆசைகளைக் கட்டுப்படுத்துகிறார்கள் என அவர்கள் திறனை அறியும் முறையில் சோதிப்பதுமுண்டு. இத்தகைய சோதனைகளில், எளிய குடிகளுக்குப்

பிறந்த மக்கள், தேர்ந்து 'காப்பாளர்' என்ற நிலையை அடைய முடியும். மேலும், பழைய காப்பாளர்களின் மக்கள் இந்தச் சோதனையில் தேர்ந்திடாதபோது விலக்கப்பெற்றுக் கீழ்த்தரத் தொழிலை நாடவேண்டியிருக்கும். புதிதாகக் காப்பாளர் தொழிலை மேற்கொள்ளப் பழகும் நிலையில் 'துணையாளர்' (auxiliaries) என்று இத்தகையவரை அழைப்பர். இவர்கள் வீரருக்கிசைத்த தொழிலைச் செய்வர். நன்கு பயிற்சிபெற்றுத் தேர்ந்த காப்பாளர் ஆட்சியாளருக்குரிய அலுவலைச் செய்வர். இவ்வகையாக அமைந்த ஒரு நாடு முற்றும் நல்லொழுக்கத்துடன் விளங்கும் எனச் சாக்ரட்டீஸ் கருதினார். அதாவது, இத்தகைய நாட்டில் ஒவ்வொரு நல்லொழுக்கமும் நன்கு வளர வாய்ப்புண்டு. நாட்டின் நலனையே கருத்திற்கொண்டு ஆலோசனைகள் கூறும் காப்பாளரிடம் அனுபவ அறிவைக் (wisdom)காணலாம். இத்தகைய 'காப்பாளர்' எண்ணிக்கையில் குறைந்த அளவினராக இருக்கலாம்; ஆனால், அவர்களின் அனுபவ அறிவு நாட்டின் மொத்த நலனுக்கும் மிக முக்கியமாகும். அடிப்படை ஒழுக்கங்களில் இரண்டாவதாக விளங்கும் தீரம் அல்லது துணிவு, துணையாளர்களின் அல்லது போர்வீரர்களின் முக்கியப் பண்பாகும். அவர்களுக்குத் தரும் கல்வியால், எதைக் கண்டு அஞ்ச வேண்டும் என்றும், எதைக் கண்டு அஞ்சவேண்டியதில்லை என்றும் அவர்களுக்குத் தெரியும். இத்தகைய உறுதியான அறிவின் காரணமாக, தம்மைக் கவரும் இன்பங்களுக்கு இடங்கொடாமல் இடையூறுகளையும் துன்பங்களையும் வீரத்துடன் எதிர்நோக்கவும் அவர்களால் முடியும். தன்னடக்கத்தை (temperance) மூன்றாம் வர்க்கத்தினரும் கடைசி வர்க்கத்தினரும் கொண்ட சமூகத்தின் (அதாவது, விவசாயத்திலும், வியாபாரத்திலும் இறங்கிய மக்களின்) சிறந்த ஒழுக்கமாகப் பிளேட்டோ கொண்டிருந்தால், அஃது அவரது வாதத்துக்குரிய தலையொழுங்கைப் பின்னும் வளர்த்திருக்கும். ஆனால், தன்னடக்கம் என்பது (தன்னைக் கட்டுப்படுத்துவது. அல்லது அமைந்திருத்தல் எனக் கொள்வார் பிளேட்டோ. பொருளை உற்பத்தி செய்வதைவிட அதைத் துய்ப்பதிலேதான் மிகுதியாக அமையவேண்டும். ஒரு சமுதாயத்திலுள்ள எல்லா மக்களுக்குமே பொருள் தேவைதானே. ஒழுங்கற்ற மக்கள் கூட்டங்களில் இந்தத் தன்னடக்கம் என்னும் உயர்ந்த பண்பு பெரிதும் தேவை எனச் சாக்ரட்டீஸ் உணர்ந்தாலும், இந்தப் பண்பு எல்லா மக்களிடமும் விளங்கவேண்டுமென்பதை அவர் ஒப்புக்கொள்கிறார். இதனால் எல்லா வகை மக்களின் இயைபையும் பெற்ற நகர-நாட்டை உருவாக்க வழிபிறக்கிறது. 'இந்த வர்க்கங்களில் எது ஆளத் தகுதியுள்ளது என்ற விஷயத்தை இயல்பாகவே நல்ல நிலையில் இருக்கும் வர்க்கமும், தாழ்ந்த நிலையில் இருக்கும் வர்க்கமும் தம்முள் கலந்து பேசி, ஒத்துப்போக வேண்டியிருக்கிறது' என்பார் சாக்ரட்டீஸ்.

முக்கிய ஒழுக்கமான நீதி அல்லது நேர்மை அடிப்படையாக அமைந்த ஒழுக்கம்பற்றிய ஆராய்ச்சியுடனேதான் பிளேட்டோ எழுதிய 'குடியரசு' தொடங்குகிறது என்றாலும், குறிக்கோளாகக் கொண்ட நாட்டைப்பற்றிப் (Ideal State) பேசும்போது நீதி அல்லது நேர்மையை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒழுக்கம்பற்றி அவர் குறிப்பிட்டதாகக் கூறமுடியாது. ஆனால், நாட்டமைப்பைப் பற்றித் தாம் கூறியபோதெல்லாம் இவ்வகை ஒழுக்கம் அதில் அமைந்திருந்ததாகக் கொள்வார் சாக்ரட்டீஸ். இயற்கை தந்த வழிப் படி, ஒவ்வொரு மனிதனும் தன் கடமையைச் செய்தாக வேண்டும்; அப்படிச் செய்வதே நீதி அல்லது நேர்மையாகும். நீதி அல்லது நேர்மை என்னும் விதி காரணமாகத்தான் சமுதாயத்தின் ஒவ்வொரு தொகுதியும் தன் கடமையைச் செய்கின்றது; தனக்குரிய தொழிலை மேற்கொள்கின்றது. இந்த விதியை நன்கு கொண்டொழுகினால், ஆள்வோரிடம் அனுபவ அறிவு தழைக்கும்; ஆள்வோரிடமும் காப்பாளரிடமும் தீரம் அல்லது துணிவு உயர்ந்தோங்கும்; மேலும், எல்லா மக்களிடமும் — தொழிலாளர்களிடமும் சரி, ஆளுபவர்களிடமும் சரி — தன்னடக்கம் பெருகும்.

பரந்துள்ள நாட்டில் நீதி அல்லது நேர்மையின் நிலையைக் கண்ட சாக்ரட்டீஸ், அதை இப்போது குறுகிய அளவில் தனி மகனிடம் காணும் வகையைக் குறிப்பிடுகிறார். நாட்டில் மூவகை மக்கள் இருப்பதுபோல இங்கும் மனித இயல்பில் மூவகைப் பகுதிகள் இருப்பதாக அவர் கூறுவார். முதலில் விளங்குவது அறிவுப் பகுதி (rational part) எனப்படுவது; இதைச் சாதாரண வழக்கில் 'மூளை' (brain) எனக் கூறுவோம். மனிதன் மொத்தமாகக் கொண்டு இனி வருவனவற்றைப்பற்றி முன்னதாக அறிந்து கொள்வதுதான் இதன் தொழிலாகும். இதன் முக்கியப் பண்புதான் அனுபவ அறிவு. அடுத்துவரும் 'ஆர்வப் பகுதி'யை (spirited part) நாம் சாதாரணமாகத் '*திறம்*' அல்லது '*ஆற்றல்*' என்போம். முன்பு கூறிய அறிவுப் பகுதி கொள்ளும் முடிபுகளுக்குத் தன்னால் இயன்ற உதவியைச் செய்வதும், மனிதன் உணர்ச்சிகளையும் விருப்பங்களையும் கட்டுப்படுத்துவதும் இதன் தொழிலாகும். தீரம் அல்லது துணிவை இப் பகுதியின் முக்கியப் பண்பு — மனித இயல்பில் அமைந்த போரிடும் பண்பு — எனக் கொள்ளலாம். மூன்றாவது பகுதியான உணர்ச்சிகளின் விருப்பப் பகுதி (appetitive part) அல்லது நாட்டம் மன இயல்பின் பெரும்பகுதியைத் தன்னகத்தே கொண்டிருக்கிறது. நம் விருப்பங்களும் ஆசைகளும் இங்கு இடம் பெறுகின்றன. இதை 'உள்ளுக்கம்' (instincts) எனவும் கொள்ளலாம். இங்கே '*தன்னடக்கம்*' என்பது ஓர் இன்றியமையாத ஒழுக்கமாகத் தெரிகிறது. ஆனால், சாக்ரட்டீஸ், நாட்டுக்கும் மனத்

திற்குமிடையே நாம் கொள்ளும் ஒப்புமையால் இதைக் கூறுவார். அறிவுப் பகுதியை ஒப்புக்கொண்டு அதையே ஆளும் தகுதி வாய்ந்தது என மற்றை இரு பகுதிகளும் (அதாவது, ஆர்வப் பகுதியும், விருப்பப் பகுதியும்) அதற்குப் பணியும்போதுதான், தன்னடக்கம் மனிதனிடம் விளங்குவதாகக் கொள்வார் சாக்ரட்டீஸ். (இதே போல், நாட்டை ஆளுபவருக்குப் பணியும்போது, தன்னடக்கம் ஏற்படுகிறது.)[1] இந்த ஒவ்வொரு பகுதியும் அதனதன் கடமையைச் செய்வதிலேதான் ஒவ்வொரு மனிதனிடமுள்ள நேர்மை அல்லது நீதி விளக்கம் பெற முடியும். 'நீதி அல்லது நேர்மையுள்ள மனிதன், இப் பகுதிகள் தங்களுக்குரிய செயலைத் தவிர்த்து வேறு எதனையும் புரிய அனுமதிக்கமாட்டான்; அதனதன் கடமையை அதது செய்யும்படி பார்த்துக்கொள்வான் ; தன் ஆன்மாவின் பல்வேறு பகுதிகள் ஒன்றையொன்று பாதிப்பதையும் அனுமதியான்; இவற்றையெல்லாம் அவன் நன்கு ஒழுங்குபடுத்துவான்.'[2] இவ்வகையாலேதான் நேர்மை அல்லது நன்மை என்பது, நம் ஆன்மாவின் பொதுவான ஆரோக்கிய நிலையென்றும், தீமை அல்லது அநீதியான நிலை ஆன்மாவின் நோயுற்ற — ஆரோக்கியமற்ற நிலை என்றும் விளக்குவார் சாக்ரட்டீஸ். அநீதி அல்லது நேர்மையற்ற நிலையைவிட நீதி அல்லது நேர்மையே சிறந்தது என்பதையறிந்து திருப்தியுற்றார்கள் சாக்ரட்டீஸின் தோழர்கள்; அதற்குமேல் வாதாடவில்லை.

கிரேக்கர்கள் கொண்ட நான்கு அடிப்படையான ஒழுக்க மேம்பாடுகளும் பிளேட்டோவின் வாதத்தில், ஒரே ஒழுக்கமாக, ஆராய்ச்சி அறிவால், அல்லது அனுபவ அறிவினால் வாழ்வைக் கட்டுப்படுத்துவனவாக அமைகின்றன. அறிவுப் பகுதி நம் விருப்பப் பகுதியை அடக்கியாள்வதற்கு வேண்டிய வலிவைத் துணிவு என்னும் நற்பண்பு தரும். நம் அறிவுப் பகுதிக்கு விருப்பப் பகுதி அடங்கி நடப்பதே தன்னடக்கம் என்ற நற்பண்பாகும். ஒவ்வொரு பகுதியும் தன் கடமைகளை மற்றைப் பகுதிகளுடன் இயைந்து செய்வதே நீதி அல்லது நேர்மை என்னும் நற்பண்பாகும். பகுத்தறிவை நாம் கட்டுப்படுத்தும் ஒன்றாகக் கொள்ளும்போது, அது நம் விருப்பங்களைமட்டும் கட்டுப்படுத்துவதோடன்றி, அறிவை நாடும் விருப்பத்தையும் போர்புரியவேண்டுமென்ற (தானாக எழும் எண்ணத்தையும்) இயற்றிநிலையையும் அது கட்டுப்படுத்தவேண்டி வருகிறது. அறிவைப் பெருக்குவதிலுங்

[1] Plato : Op. cit. Bk. IV, 442 d.

[2] Ibid. Bk. IV, 443 d.

கூடப் பொருத்தமற்ற விதத்தில் அறிவை நாடும் பேராசை நேரலாம். இப்படி ஆகும்போது நம் திறன்கள் நம் கட்டுப்பாட்டுக் குட்படாமற் போகின்றன. மனித வாழ்வில் மொத்தத்திலே ஒவ்வோர் ஆசையும் எப்படி நிறைவேற்ற வேண்டும் என்பது பற்றியும் ஒவ்வொரு வகை ஈடுபாட்டையும் எப்படிக் கைகூடும் படி செய்வது என்பதுபற்றியும் பகுத்தறிவினாலேதான் தீர்மானிக்க முடியும். எனவேதான், (பிளேட்டோவின் 'குடியரசு' பெரும் பான்மையான பகுதியிலும் எல்லாவற்றையும் அடக்கி ஆளும் நிலையில், அறிவுக்கும் ஆராய்ச்சிக்கும் இடம் கொடுக்கப்பெற்றிருக் கிறது. இதனால் தனிமனிதனுடைய வாழ்விலும் சமுதாய வாழ்விலும், அறிவின் கட்டுப்பாடுகள் முக்கியமாக விளங்க வாய்ப் பேற்படுகிறது. மேலும், பிளேட்டோவின் கல்வித் திட்டங்களும், அரசியல் சட்ட அமைப்புகளும் இந்த உண்மையையே கொண்டு விளங்குகின்றன.

தகுந்த விதமாக நமது இயற்கையை அல்லது இயல்புநிலையைப் பயன்படுத்துவதையும், சமுதாயத்தை அறவாழ்வின் பொதுவான பின்னணியாகக் கொள்வதையும், பிளேட்டோ நன்கு அறிந் திருந்தார். இவற்றை அறவியற் சிந்தனைகளுக்கு அவர் புரிந்த பெருநலனாகக் கொள்ளலாம். மற்றக் கடமைகளை இயைபுடன் செய்ய, அறவாழ்வை வெறும் அமைப்பாகக் கொள்கிறார் எனக் கருதும்போது, அவர் தம் கொள்கையில், அறவியலை முடிவு என்ற நிலையை விட்டு, ஒரு கருவியாகவே கொள்ள விழைகிறார். ஆனால், நலனுக்கு வரையறையாக விளங்குவதைத் தவிர உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த ஒழுக்கங்களும், ஒழுக்க அமைப்புகளும் உள்ளனவே! பிளேட்டோவின் கொள்கைக்கு வலுத்த எதிர்ப்பு ஒன்று உண்டு. ஒரு மனிதன் தன் விருப்பங்களை நன்கு கட்டுப்படுத்தி யிருந்தாலும், அவன் முற்றும் தன்னலவாதியாகவே அமையலாம். இந்தத் தன்னலம் பலருக்குத் தலையான தீமையாகக்கூட அமையலாம்.[1] பேராசிரியர் ஸ்டேஸ் (Prof. Stace) கூறும் இந்த எதிர்ப்பு உண்மையிலே வலுவுள்ளதாகத் தென்படுகிறது.

3. அடிப்படையான நல்லொழுக்கங்கள் (The Cardinal Virtues):

தம் 'குடியரசி'ல் பிளேட்டோ விளக்கும் நான்கு வகையான நல்லொழுக்கங்களைப் பிற்காலத்தோர் அடிப்படையான (cardinal) நல்லொழுக்கங்கள் எனக் கூறுவர். ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் 'கார்டினல்' (cardinal) என்னும் சொல் 'கார்டோ' (Cardo)

[1] Stace ; The Concept of Morals, p, 259.

என்னும் இலத்தீன் சொல்லின் திரிபாகும். 'சுழல்வதற்கான அச்சு' என்பது இதன் பொருள். எனவே ஒரு கதவு அதன் அச்சின் ஆதாரத்தில் சுழல்வதுபோல், அறவாழ்வின் ஆதாரமாக இந்த அடிப்படை நல்லொழுக்கங்கள் விளங்குகின்றன. இந்த நால்வகை ஒழுக்கங்களுடன் இடைக்காலத் தத்துவ அறிஞர்கள் மூன்று தெய்வநெறி ஒழுக்கங்களையும் சேர்ப்பர். அவை, மதப்பற்று அல்லது சமயப்பற்று (faith), நம்பிக்கை (hope), அன்பு (love) என்பனவாம். ஆனால், அவற்றை இடைக்காலத்துக் கிறித்தவத் திருச்சபையோர் விளக்கும் வகையில் அவை இறைவனை அடைய உதவுமேயன்றி உடன் வாழும் மக்களை நாடும் முயற்சியில் நமக்குப் பயன்படா. எனவே, அவை அறத்தைவிட மதநெறியின்பாற்படும் எனக் கூறலாம். இந்த நால்வகை அடிப்படை நல்லொழுக்கங் களையும் விரிவுபடுத்தினால் நன்மையின் முக்கிய உட்பொருள்களாக இவற்றைக் கொள்ள வகை இருக்கிறது. எனவே, இவற்றை நன்கு ஆராய்வது நல்ல பயனை அளிக்கும்.

(அ) **அனுபவ அறிவு** (Wisdom) : நல்லொழுக்கமே அறி வென்று கொள்ளும் சாக்ரட்டீஸின் கூற்றைப்பற்றியும், 'குடியரசி'ல் கூறியிருப்பதுபோல் நல்ல அல்லது நேர்மையான மனிதனின் ஆன்மாவில் முக்கியமாக விளங்கும் அறிவில் உண்மையான இயல்பு பற்றியும் வாதவிவாதங்கள் மிகுதியாக உள்ளன. தற்காலத்தில், உளவியலறிஞர்கள் தக்க சான்றுடன் கண்டறிந்து, பெரும்பாலும் இயல்பாகவே நம்முள் அடங்கியுள்ள இயல்பறிவுக்கும், காட்சியாலும் சிந்தனையாலும் கிடைக்கும் சார்பு அறிவுக்கும் (acquired know-ledge) இடையே ஒருவகை வேறுபாட்டைக் காணலாம். இயல்பு அறிவு என்பது ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட பலவகைத் திறன்களால் ஆனது எனக் கொள்ளலாம். சிறப்பாகப் பகுப்புத் திறனையும் தொகுப்புத் திறனையும் இஃது உள்ளடக்குவதாகக் கூறலாம். இப் பிரபஞ் சத்தை ஒன்றெனக் காண விழையும் தத்துவ அறிஞர் தொகுப்புத் திறனைக் கைக்கொள்வர்; ஆனால், பகுப்புத் திறனைத் தத்துவ அறிஞரையும்விட விஞ்ஞானி ஒருவர் பெருமளவுக்குப் பயன்படுத் துவார். மேலும், கொள்கைத் திறனுக்கும் செயல்முறைத் திறனுக்கு மிடையேயும் வேறுபாடு இருப்பதாகக் கொள்வர். அடிப்படைத் தத்துவ இயல் வல்லுநர்களும், கணித இயல் வல்லுநர்களும் கொள்கைத் திறனையே கொள்வர் ; ஆனால், பங்குத் தரகர்களும், மன்னிப்பு வழங்குவதில் தேர்ந்த மதகுருமார்களும் செயல்முறைத் திறன் உடையவராவர். திறன்மிக்க மனிதனைப்பற்றிய கிரேக்க நாட்டுக் கருத்து, இந்தக் கொள்கைத் திறனையும், தொகுப்புத் திறனையும் வலியுறுத்துவதாகத் தெரிகிறது ; ஆனால், சாக்ரட்டீஸ் எல்லாவகை இயல்பு திறன்களையும், எல்லாவகைச் சார்புடைத்

திறன்களையும், அனுபவ அறிவாக (wisdom) விளங்கும் நல்லொழுக்கத்தின்பாற் கொள்வார்.

செயல்முறைக்கொத்த இயல்பான அறிவும் உண்மைகளைப் பற்றிய பரந்த அறிவும் லயர்டு (Laird) என்னும் அறிஞர் வகுத்த 'தேவையான முறையில் அமையும் பண்புள்ள நல்லொழுக்க' வகையில் அடங்கும் எனத் தெரிகிறது. மக்களுடன் பழகும்போது அமையும் செயல்முறைத் திறன் ஒருவனது அறஆர்வத்தைப் பெருக்கிச் சமுதாயத்தில் பலருக்கும் மிகப் பயனளிக்கும் வகையில் விளக்கலாம். (வேறுவகையால் இப் பயனை இவ்வளவு பெறமுடியாது). மேலும், ஒரு செயல் நிகழவிருக்கும் சூழ்நிலையைப்பற்றியுள்ள அறிவு, நற்குணம் வாய்ந்த நல்லொழுக்கத்தைச் செயல்முறையில் கொண்டு வரும் மனிதனுக்குப் பெரிதும் உதவியாகத் திகழும். இவை இல்லாத நிலையில், நல்லொழுக்கம் அமைந்தவர்களிடங்கூட ஒருவகை அறிவற்ற நிலை ஏற்பட்டு, அதுவே அவர்கள் நல்லொழுக்கத்துக்குச் சீர்குலைவு அல்லது அழிவு ஏற்படக் காரணமாகலாம். இதை வேறு வகையாகக் கொள்ளும்போது, தீயவன் ஒருவனிடம் இந்த இயல்பு திறனும், சார்பு திறனும் அமைந்திருந்தால் அவனது தீய செய்கை மேலும் தீமையைப் பெருக்க வழிவகுக்கிறது எனலாம். திறமைமிக்க கொடியவனும், எல்லாச் சூழ்நிலைகளையும்பற்றி நன்கு அறிந்த கொடியவனும் கொடியவர்களிலேயே அஞ்சுதற்குரியவராவர்.

மேலும், இயல்பாக விளங்கும் அறிவும், சார்புள்ள (acquired) அறிவும் உள்ளார்ந்த நலன் (intrinsic value) படைத்தனவாக விளங்கலாம். தன் தத்துவ அறிவின் சிகரத்திலிருந்து இவ் வுலகின் போக்கைக் கவனிக்கும் முனிவரின் அனுபவ அறிவு அரிஸ்டாட்டில் புகழும் சிந்தனை வாழ்வைப்போலத் தானே நலனாக விளங்குகிறது. அதை நேர்மையெனக் காட்டத் தேவையில்லை. இப்படிக் கொள்ளும்போது, அனுபவ அறிவைப் பரந்த தன்மை வாய்ந்த ஒழுக்கமாகவும், வியந்து போற்றுதற்குரிய தகுதி வாய்ந்த பொருளாகவும் கொள்ளலாம். இயற்கையாக நமக்கு வாய்ந்த வாய்ப்பினால் நாம் இந்த அறிவைப் பெற்றுவிட முடியாது. மிகச் சிறப்புடன் அமைந்த அறவழி நல்லொழுக்கங்களைப்போன்று இவ் வறிவும் நாம் தேர்ந்து கைக்கொள்ளும் பழக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது.

இயல்புதிறனும், சார்புஅறிவும், தேவையான முறையில் அமையும் நல்லொழுக்கத்தின்பாற்படும் என்பதைப் பலரும் ஏற்பர். மேலும், இத்தகைய பண்புகளில் சில வகைகளைப் (எடுத்துக்காட்டாக,

முனிவரின் அனுபவ அறிவு போன்றவை) பரந்த தன்மை வாய்ந்த ஒழுக்கத்தின்பாற் கொள்வர்; ஆனால், இவை நற்பண்புள்ள நல்லொழுக்கத்தின்பாற்பட்டவை என்பதை மறுப்பர். மேலும், லயர்டு எடுத்தாளும் நுட்பமான சொற்றொடர்களைத் தவிர்த்து இதைச் சாதாரணப் பேச்சுவழக்கிலும் கூறலாம். ஒருவன் மற்றவர்களைவிட மிகுந்த இயல்புதிறனோ, அறிவோ படைத்திருப்பதால், அவனை அறவழியில் உயர்ந்தவனாகக் கருதமுடியுமா? தற்காலச் சிந்தனையின்வழி இதை நோக்கும்போது கல்வி பயிலாத கலைத் தொழிலாளியையும், கழனியில் வேலைசெய்யும் சொற்ப அறிவு படைத்த விவசாயியையும்விட, தத்துவ அறிஞரோ விஞ்ஞானியோ அறவழியில் சிறந்தவர் எனக் கொள்ள வழியில்லை. மெய்யறிவு தோன்றுவது, காண அரிய இரகசியமாக அமைந்து விளங்குவதுபோல் அறநலனும் கண்டறிய இயலாத இரகசிய முறையில் அமையும் என்றும், அறிவிற் சிறந்தவரும் இதம்பதம் தெரிந்து நடப்பவரும் கண்டறியாத அறநலனைச் சிறு குழந்தைகள் காணவியலும் என்றும் கூறுவர் சிலர். ஆனால், இந்தக் கருத்தைப் பிளேட்டோ கொள்ளவில்லை. நன்கு சோதனைசெய்து நல்ல கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கும் திறன்படைத்தவர்களும், ஆராய்ச்சித் திறனை வளர்க்கக் கணிதத்திலும் அளவையிலும் நன்கு பயிற்சி பெற்றவர்களுமான மனிதர்களால் மட்டுமே, தங்கள் வாழ்வை நன்கு நடத்தவும், மேலும் திறமை குறைந்த மற்றை மக்களை நன்கு கட்டுப்படுத்தவும் முடியுமெனப் பிளேட்டோ கூறுவார். இந்துக்களின் உபநிடதங்களை எழுதியவர்களுக்கும் பிளேட்டோவின் கருத்தே தான் இருந்துவந்தது. 'பிரம்மத்தைக் கண்டறியும் அளவுக்கு அகமுக உணர்வு அல்லது ஆன்ம ஞானம் எய்திய முனிவர்கள் ஞானிகளில் தலைசிறந்தவர்கள். அதுமட்டுமின்றி அவர்கள் அறவழியில், மனிதருள் மாணிக்கமாகத் திகழ்வர்' என்பது உபநிடதக் கருத்து.

எனவே, இதுபற்றிய தற்காலக் கருத்து, சில தகுதிகளுடனும், வரையறைகளுடனும் அமைந்தாகவேண்டும். ஓரளவுக்குச் சொற்ப அறிவே படைத்த மக்களிடம் சிலவகைக் குற்றங்களைப் பொதுவாகக் காணலாம். இந்த உண்மையைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது நல் வாழ்வை நடத்த ஒருவகைத் திறன் அல்லது அறிவு மிகத் தேவையானது என்பது புலனாகிறது. ஆயினும், இத்தகைய அறிவையும் திறனையும் தற்காலப் பல்கலைக்கழகங்கள் அளிக்கும் பட்டங்களின் மூலம் பெறும் அறிவையும் திறனையும் ஒன்றாகக் கருதிவிடுவோமோ என்று அஞ்சவேண்டியிருக்கிறது. மேலும், இதேபோன்ற பலவகை அறிவும் திறனும் உள்ளன. கிராமங்களில் காணும் சமுதாயங்களில்

நல்ல அறிவும் திறனும் படைத்தவர்களையே அறவழியிலும் நல்லவர்களாகக் கொள்வர். கிராமச் சமுதாயத்திலே மலையில் வாழும் ஆடு மேய்ப்போன் வருங்காலத்தைப்பற்றி நன்கு ஆராய்ந்தறியும் திறன் படைத்தவனாக விளங்குகிறான். மிதியடி செய்பவன்கூடத் தத்துவ அறிஞனாக விளங்குகிறான். இவர்கள் தங்கள் தொழில்களை நன்கு அறிவதுடன், ஒரு பரந்த மனப்பாங்குடன் விளங்குகிறார்கள். இத்தகைய பரந்த மனப்பாங்கைத் தனிப் பயிற்சி இருந்தும், குறுகிய கல்வித்துறைக்குள் அடங்கிக் கிடக்கும் அறிஞர்களிடையேகூடக் காண்பது அரிதாகும். இவர்களைத் (கிராம அனுபவசாலிகளைத்) தம்முடனிருந்து வாழ்பவராகவே உள்ளூரக் கருதியிருப்பார் சாக்ரட்டீஸ். மேலும், இத்தகைய எளிய மனப்பான்மையுள்ளவர்கள் நல்லொழுக்கத்திலே சிறந்து விளங்குவதையும், அதே வேளையில் பிளேட்டோ பரிந்து கூறும் கல்விமான்கள் — அளவையையும் கணிதத்தையும் சிறப்பாகப் பயின்றவர்களுங்கூட — விருப்பங்களைக் கட்டுப்படுத்த வகையறியாமல் உழல்வதையும் காணலாம். அறிவுக்குப் பெருமை தரும் கிரேக்கர் ஒன்றை உணர மறந்தனர் என்றுகூடக் கூறலாம். நல்ல மனிதர் வாழும் சமுதாயத்தில் நாமும் வாழ்வதால், மனச்சான்றின் காரணமாக எழும் உள்ளுணர்வினாலே, நம்மை அறியாத வகையில், ஒழுக்க வாழ்வை நடத்தும் அறிவைப் பெறமுடியும் என்பதைக் கிரேக்கர் உணரவில்லை எனலாம். எளிய மனப்பான்மை கொண்ட மக்கள் வாழும் சமுதாயம் அங்குள்ள அறக்கருத்துகள் பழமையாகாதபடி அவற்றைப் புதுப்பிக்க, மகான் அல்லது முனிவர் ஒருவர் அப்போதைக்கப்போது தேவையாக இருக்கலாம். தலைமைசான்ற சிந்தனையாளரான மகான் பால் (St. Paul) போன்றவர்கள் தோன்றியதனாலேதான் முற்காலக் கிறித்தவர்கள் பயன் அடைந்தார்கள். ஆகவே, எங்கிருக்கும் சமுதாயத்திலும் எல்லா மனிதர்களும் தத்துவ அறிஞர்களாக விளங்க வேண்டுமென்பது தேவையில்லை என்றாகிறது. சில வேளைகளில், சாக்ரட்டீஸ் போன்று தலையாய நன்மை பயக்கும் ஒழுக்கத்தைக் கொண்ட திறமைசாலியை அல்லது பரந்த பண்பு வாய்ந்த உத்தமசீலரை நாம் காண நேரிடலாம். இத்தகைய மனிதரைச் சிறந்த வீரத்துக்காக விக்டோரியா பதக்கத்தைப் பெறும் வீரன் போலவும், எல்லா இன்பங்களையும் அறவே துறந்த துறவியர்களைப் போலவும், தனிச்சிறப்பு மிக்கவராகத்தான் கொள்ளவேண்டும். ஆனால், சாதாரண மனிதனின் அறவழியில் அமைந்த அனுபவ அறிவைக் கருதும்போது, அஃது எது நல்லது என்பதைக் கண்டறியும் திறனிலும், மேன்மக்களுடன் பழகி வாழ்ந்து, அவர்கள் கூறுவது போல் நடந்து அவர்களைத் தம் வழிகாட்டிகளாகக் கொள்வதிலுந்தான் அமைகிறது எனலாம்.

(ஆ) **துணிவு அல்லது தீரம்** (Courage) : அறவாழ்வில் இரண்டாந்தன்மை வாய்ந்ததாகத்தான் துணிவு அல்லது தீரத்தைக் கொள்வார் பிளேட்டோ. மனிதன் வழிநடத்துவதில் அனுபவ அறிவுதான் முதன்மையானது. இவ் வழியில் தென்படும் துன்பத்தால், மனிதன் அனுபவ அறிவு கூறுவதினின்றும் பிறழும்போது தான், துணிவு அல்லது தீரம் தேவைப்படுகிறது. துணிவிலே அனுபவ அறிவுடன் தொடர்புள்ள பலவகைப்பட்ட ஒழுக்கநிலைகள் அமைந்துள்ளன எனத் தெரிகிறது. பரந்த தன்மைவாய்ந்த துணிவு ஒரு மனிதனிடம் இயல்பாகவே அமைந்திருக்கிறது. இத்தகைய துணிவு மற்றை வகைகளில் தகுதியற்றவர்களிடங்கூடச் சில வேளைகளில் காணப்படலாம். துணிவு அல்லது தீரத்தைக் கொண்டவர்கள் விக்டோரியா பதக்கம் பெறும் தகுதியுடைவர்களாகலாம். இதே போல் துணிச்சல் நிறைந்த குற்றத்தைச் செய்யும்போதும் இந்தப் பண்பைக் காணலாம். எனவே, நல்வகைப்பட்ட துணிவை இரு வகையாகப் பகுக்கலாம் : (i) துன்பம் வந்து அச்சுறுத்தும்போதும் சரி, துன்பமே அனுபவிக்க நேரும்போதும் சரி, ஒரு செயலைச் செய்தே முடிக்கவேண்டும் என்று கொள்ளும் உறுதியான துணிவு அல்லது அஞ்சா வீரமாக இதைக் கொள்ளலாம். (ii) அல்லது தவிர்க்க முடியாத துன்பங்களை இனிய முகத்துடன் ஏற்றுக் கொண்டு அமைதியுடன் இருக்கும் துணிவாகவும் இதைக் கருதலாம். இவற்றுடன் விடாமுயற்சி அல்லது ஒரு செயலில் தீவிரமான ஈடுபாடு காட்டும் ஒழுக்கத்தையும் கொள்ளலாம்; ஆனால், இங்கே செயலை மேற்கொள்பவன் துன்பத்தைவிடச் சோர்வுற்றும் கட்டுண்டும் கிடக்கவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. இந்த விடா முயற்சியை ஆதி கிரேக்கர்களிடம் அவ்வளவாகக் காணமுடியவில்லை. ஆனால், இந்த வகை ஒழுக்கத்தைத் தொழில்முறையில் ஈடுபட்ட தற்கால உலகின் பண்பாகக் கருதுவர். இது தேவையான முறையில் அமையும் பண்புள்ள ஒழுக்கத்தின்பாற்படும். தீமையின் கண் விடாமுயற்சி ஒரு மனிதனின் தீமையைக் குறைப்பதைவிடப் பெருக்கவே வழிகோலும். அஞ்சா வீரமும் பொறுமையும் நற்பண்புள்ள ஒழுக்கத்தின்பாற்படும். இவை மற்றைய ஒழுக்கங்களைப் போல் இயல்பாக அமைவனவே; ஆயினும், நமது பயிற்சியினால் இவற்றை வளர்க்கமுடியும்; இதனால் சிக்கலையும் துன்பத்தையும் எதிர்நோக்கும்போது நற்செயலைச் செய்வது பழக்கமாகிறது. உடல் துணிவு வேறு, அறவழித் துணிவு வேறு; இதைச் சாதாரணமாகவே கண்டுகொள்ளமுடியும். உடல் துணிவு இருவகையாக அமையலாம்; இவ் விரண்டும் ஒரே மனிதனிடம் விளங்கலாம்: (i) அச்சந் தரும் பொருள்களையோ, துன்பத்தையோ சிறிதும் உணராத ஒருவகை இயற்கை நிலையென இதைக் கொள்ளலாம்.

இத்தகைய உறுதியுடையவருக்கு மெக்டுகல் (MacDougall) குறிப்பிடும் அஞ்சியோடும் மனவெழுச்சி (flight instinct) மிகக் குறைவாகவே இருக்கும் ; அதோடு அறிவுநிலையும் மிகக் குறைந்த அளவிலேதான் தென்படுகிறது. 'கற்பனைக் குறை'யும் இவர்களிடம் காண்பதாகக் கூறுகிறார்கள். (ii) முன்னர்க் குறிப்பிட்ட பரந்த தன்மைவாய்ந்த ஒழுக்கமாகவும் இந்த உடல் துணிவைக் கொள்ளலாம். இஃது உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தது; இயற்கையாகவே அமைந்துள்ளது. ஒரு நற்செயலைக் கடைப்பிடிக்கும் போது அதனால் விளையும் துன்பம் முழுவதையும் நம் கருத்திற் கொள்வதிலேதான் அறவழித் துணிவு, உடல் துணிவினின்று வேறுபடுவதாகக் கொள்ளலாம். மிகுந்த அச்சத்தைத் தரும் துன்பங்களைக் கருதும் வகையில் மனிதர்கள் வேறுபடுகிறார்கள். சிலர் உடலால் வருந் துன்பத்தைக்கண்டு அஞ்சுவர். இவர்கள் ஷேக்ஸ்பியர் (Shakespeare) கூறும் சாதாரணப் பல்வலியைக்கூடத் தாங்க வலுவற்ற தத்துவ அறிஞருக்கு ஒப்பாவர்.[1] சமுதாயம் கண்டிப்பதையும், மற்றவர்களின் அன்பற்ற சொற்களைக் கேட்பதையும், மேலும், தம் மதிப்புக்கு ஊறு விளைவதையுங் கண்டு அஞ்சுவர் பலர். சாதுக்களோ தம் பிழைக்காக இரங்கும்போது மனச்சான்றால் விளையும் துன்பத்தைக்கண்டு அஞ்சுவர். சிலவகைத் துன்பங்களை அறவாழ்வில் அனுபவிப்பதைவிடத் தவிர்ப்பது நலமாகும். அப்போது இப்படித் தங்கள் மனச்சான்றுகளே தங்களைக் கண்டிக்கவோ, இறைவனின் சினத்துக்கு ஆளாகவோ வேண்டியிராது. அத்தகைய துன்பந் தரும் செயல்களில் அவர்கள் ஈடுபடாமல் இருந்தால் போதும். துன்பத்தை எதிர்த்து நிற்பதுமட்டுமே நற்பண்புள்ள ஒழுக்கமன்று ; துன்பத்தின் முன்னிலையில் எது நல்லது என்பதைச் செய்வதிலேதான் அப் பண்பு அமைந்திருக்கிறது.

(இ) **தன்னடக்கம்** (Temperance): தன்னடக்கத்தைத் துணிவு அல்லது தீரத்தோடு ஒத்த ஒன்றாக மெக்கன்ஸி கூறுவார்.[2] துன்பத்தைக் கண்டு அஞ்சுவதை எதிர்க்கும் துணிவுபோல், இன்ப விழைவுகளினின்றும் நம்மைத் தவிர்க்கத் தன்னடக்கம் நமக்கு உதவியாக விளங்குகிறது. நம் விருப்பங்களை மறைமுகமாக அடக்கும் ஒழுக்கம் மட்டுமன்று தன்னடக்கம் ; 'ஒரு நாட்டை யார் ஆளவேண்டும் என்பதில் ஒருமித்த முடிவுக்கு வரும்போது அமையும் நிலையை ஒத்தது இது' என்று இவ் வொழுக்கத்தைப்பற்றிப் பின்னும் தெளிவாகக் கூறுவார் பிளேட்டோ. தனிமனிதனிடம் தன்னடக்கம் என்பது அமையும் நிலை இதுதான் ; ஆளப்படுவோரில் இருவேறு

[1] Shakespeare : Much Ado, V. i, 36.

[2] Mackenzie : Op. Cit, Bk. III. Ch. 4. vi (a)

மனிதர் ஓர் ஆட்சிமுறையை ஏற்பதில் அல்லது ஆள்வோனை ஏற்பதில் ஒத்த முடிவுக்கு வருவதுபோல் தம்தம் பகுத்தறிவு உணர்த்துவதே சரியானது எனக் கொண்டு. அதற்குப் பணிந்து போகும்போது இந்தத் தன்னடக்கம் தோன்றுகிறது. நம் ஆசைகளையும், விருப்பங்களையும்மட்டுமே இந்தத் 'தன்னடக்கம்' தடுப்பதாகக் கருதுவதற்கில்லை ; இத்தகைய ஆசைகளையும், விருப்பங்களையும் அறிவு வழிப்படி எவ்வாறு நிறைவுசெய்வது என்பதையும் அது நாடுகிறது. தன்னடக்கம் இன்பத்திற்கு எதிரானது எனக் கொள்வதற்கில்லை. கிரேக்கர்களின் கருத்துப்படி, தன்னடக்கம் பரபரப்பைத் தூண்டும் இன்பங்களைத்தாம் எதிர்க்க விழைகிறது எனலாம். காரணம் இதுதான்: பகுத்தறிவுக்கு அடங்கி நடப்பதால் பரபரப்பைத் தூண்டும் இன்பத்தினின்று மீண்டவர்களாகிறோம். தன்னடக்கத்தில் பகுத்தறிவுக்கேற்ற ஒரு சமநிலை அல்லது அமைதி நிலை ஏற்படுகிறது. பகுத்தறிவும் அதற்கடங்கி இயங்கும் மற்ற மனித உணர்வுகளும் தம்முள் நன்கு பொருந்திய நிலையை நாடுவது தான் தன்னடக்கம். இவ் வொழுக்கத்தைத்தான் கிரேக்கர் தம் பழமொழியில் ('எதுவும் அளவுக்கு மிஞ்சவேண்டியதில்லை.') மிகச் சிறப்பாக வலியுறுத்துவர். மேலும், இஃது அரிஸ்டாட்டில் கொள்ளும் ஒழுக்கத்தில் நடுநாயகமாக விளங்குவதை அடுத்த பகுதியில் காண்போம்.

அறவாழ்வுக்கு அழகு கொடுப்பது சிறந்த ஒழுக்கமான தன்னடக்கமே. ஓர் அளவுக்குட்பட்டுக் காணும் சிறு நலனை நாடுவதில் ஏற்படும் வெறியையும், உணர்ச்சிகளின் தூண்டுதலுக் காளாவதையும் இவ் வொழுக்கம் தவிர்க்கிறது. எந்த ஆசையையும் அல்லது விருப்பத்தையும் அதற்கேற்ற அளவிலேதான் திருப்தி செய்யவேண்டும் ; அப்போதுதான் கலைப்பொருளில் காணும் இயைபும் அளவும், அறவாழ்விலும் காணப்பெறும். இத்தகைய நல் வாழ்வைத்தான் கிரேக்கர் சிறப்பாகக் கொண்டனர். இதனாலே தான் அவர்கள் நல்ல மனிதனை 'அழகும் நலனும்' வாய்ந்த (beautiful and good) ஒருவனாகக் கொண்டனர். இதைத் தற்செயலாகக் கொண்டதாகக் கூறமுடியாது. சிறந்த நேர்மை யொழுக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு, மனிதனின் இயற்கை விருப்பத்தை எந்த எந்த அளவில் திருப்திசெய்ய வேண்டுமென்பதை அறிவுதான் வரையறை செய்யும். இத்தகைய விருப்பங்கள் திருப்தி யடைவதால் ஏற்படும் ஒரு சமநிலை அல்லது அமைதி நிலையைப் (equilibrium) பற்றி எவ்வகைக் குறிப்பும் (ஆதி) கிரேக்கர்களின் கருத்துகளில் காணப்பெறவில்லை. இந்த இயைபான அமைதி நிலையை மனிதனின் அறிவாற்றல்களாலேதான் அடைமுடியும் ;

மூன்பு குறிப்பிட்ட, 'ஆர்வம்' (spirited) என்ற அம்சம் இன்றியமை யாததாகும். இவற்றையெல்லாம் கருத்திற் கொள்ளும்போது 'அறப் போராட்டம்' என்பது எளிதான ஒன்றன்று என்பது தெரியவரும். அறிவின்நிலை மிகுந்து விளங்குவதால் (ஆதி) கிரேக்கர் கண்ட நல்வாழ்வில் ஓர் உயர்வும் தனிமதிப்பும் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். கிரேக்கர்கள் கூறும் 'தன்னடக்கம்' என்னும் சொல் லிலேயே (இதை நாம் ஆங்கிலத்திலிருந்து கொள்கிறோம்.) ஒரு வகை உயர்ந்த அமைதி திகழ்வதைக் காணலாம்.

ஆனால், நல்வாழ்வில் 'அளவுக்கும் மேலாகப் போகும் வேறோர் அம்சம் உண்டு ; இது தன்னடக்கத்துக்கு மாறானதுபோலப் படலாம். விடாமுயற்சி அல்லது திரும்பத் திரும்ப ஒன்றைச் செய்வதில் நாட்டம்போன்ற ஒழுக்கங்களுடனும், துணிவு அல்லது தீரத்தோடும் தொடர்புகொண்ட ஒருவகை ஒழுக்கந்தான் இது. எனவேதான், கிரேக்கர் கண்ட தன்னடக்கத்தை, 'எக்ளிஸி- யாஸ்ட்ஸ்' (Ecclesiastes) என்ற பகுதியை எழுதிய ஆசிரியர் (இவர் அலெக்ஸாண்டிரியாவிலிருந்த யூதராக இருக்கவேண்டும்.) கிண்டலான முறையில் இப்படிக் குறிப்பிட்டிருக்கவேண்டும்: "அளவுக்கு மிஞ்சி நல்லவனாக இராதே! அளவுக்கு மிஞ்சிய அறிவுடையவனாகவும் வேண்டாம். ஏன் உன்னையே நீ அழித்துக் கொள்ளவேண்டும்?"[1] ஆனால், இது குறித்தவர்களின் பைபிளில் வரும் புதிய ஏற்பாட்டில் உள்ள இயேசுவின் கொள்கைக்கு முரணாக விளங்குகிறது; 'பசியாலும் தாகத்தாலும் வாடுவதாக இருந்தாலும் நன்மையையே கடைப்பிடிக்கு'மாறு இயேசு தம் சீடர்களுக்கு ஆணையிட்டார்.[2] இரண்டாவது கூறிய நற்பண்பு நல்ல வழியில் இயங்கி மிகவும் தீவிரமாகத் தன்னையே தியாகம் செய்வதில் நம்மை ஈடுபடுத்துவதாகும். ஒரு தலைவனின் பண்பாகவும் மகான்களின் அருங்குணமாகவும் இது விளங்குகிறது. தன்னடக்கத்தைப்போன்றே இதிலும் ஓர் எழில் அமைந்திருக்கிறது. இதைத்தான் லயர்டு பரந்த பண்புள்ள ஒழுக்கமெனக் கூறுகிறார். இத்தகைய எதிரிடையான இரண்டு ஒழுக்கங்களிலுமுள்ள வேறுபாட்டை அகற்றி, இவற்றைப் பொருந்தச் செய்யலாம். சாதாரணமாக, நல்வாழ்விற்கு எல்லாவகை ஒழுக்கங்களும் ஏற்ற அளவுக்குத் தேவை என்பதைத்தான் அனுபவ அறிவு வலியுறுத்துகிறது; ஆனால், சில வேளைகளில் எல்லா வற்றையும் விட்டுக் குறிப்பிட்ட ஓர் இலட்சியத்தை அடைவதே பொருத்தமாக — சிறப்பாக அறப்பொருத்தமாகவும். ஏன் அழகு பொருத்தமாகவும் — அமையலாம். அப்போது பகுத்தறிவு வழியை

1 Ecclesiastes, vii. 16.

2 Matthew, v. 6.

நாம் கைவிடுவதுபோல் தென்படலாம். ஆனால், ஒப்பற்ற கடமைகளைச் செய்வதில் நம் அனுபவ அறிவே இவ்வாறு சாதாரணமாகத்தான் பயன்பட்டு வரும் நிலையை மக்கள் மறந்து செயலாற்றத் தூண்டுகிறது எனலாம்.

(ஈ) **நேர்மை அல்லது நீதி (Justice)** : மனிதனின் சமுதாய உறவுகளை மிகத் தெளிவாக்குவதிலிருந்து, நேர்மை அல்லது நீதியை மற்றைய அடிப்படை நல்லொழுக்கங்களிலிருந்து பிரித்தறியலாம். அனுபவ அறிவு, துணிவு அல்லது தீரம், தன்னடக்கம் முதலியவை தனிமனிதனின் நல்லொழுக்கங்களைச் சாரும்; ஆனால், நேர்மை அல்லது நீதி சமுதாயத்தைச் சார்ந்ததாகும். நேர்மை அல்லது நீதியைப்பற்றி பிளேட்டோ கொண்ட கருத்திலிருந்து உய்த்துணர்ந்த சில உண்மைகளை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். குறிப்பிட்ட அளவு சுதந்தரம் தனிமனிதனுக்குத் தேவையாகும் என்பார் பிளேட்டோ. 'நாட்டில் வாழும் ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனவனுக்கேற்ற கடமைகளைச் செய்யும்படி ஊக்கும் ஆற்றலே நேர்மை அல்லது நீதியாகும். 'மற்றவர்களுக்குரியதை ஒருவன் தனக்கெனக் கொள்ளுதலையும், மற்றவர்களால் ஒரு தனிமனிதன் தன் சுதந்தரத்தை இழக்காதபடி பார்த்துக்கொள்வதுதான்' ஆள்பவரின் கடமையாகும்[1]. தலையீடு இல்லாத சுதந்தரத்தைத்தான் இது குறிக்கிறது. மேலும், ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் குறிப்பிட்ட கடமைகள் உண்டு என்னும்போது, ஒவ்வொரு மனிதனும் மற்றவர்களுக்குச் சமமான ஒரு நிலையிலேயே இருக்கிறான் என்பதை உய்த்துணரலாம். சமுதாய வளர்ச்சிக்குச் சுதந்தரத்தையும் சமத்துவத்தையும் வெறும் வழக்கங்களாகமட்டும் கொள்ளலாகாது; அவை இயல்பாகவே அமைகின்றன; இயற்கை விதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றன. ஒருவன் ஆக்க முயற்சியில் (creative work) ஈடுபடுவதற்கு ஓரளவு சுதந்தரம் வேண்டும் என்பது இயற்கையே. இஃது இல்லாதிருந்தால், அவனது ஆக்கப் பண்பு நன்கு வெளிப்பட முடியாமல் அடங்கி ஒடுங்கி விடலாம். மேலும், மக்கள் தம்முள் எல்லோரும் சமமானவரே எனக் கருதுவது ஒருவகையில் பொருத்தமானதாகும். அவர்களிடையே காணும் ஒற்றுமை, அவர்களிடம் காணப்பெறும் வேற்றுமைகளைவிட மிகுதியானவை எனக் கூறலாம். நீதி அல்லது நேர்மையைப்பற்றி இக் காலத்தில் நாம் குறிப்பிடும்போது, இங்கு மூன்றாவதாக ஒரு கருத்தையும் உள்ளுணர்வினால் உய்த்தறிகிறோம். தீமை செய்வதற்கேற்ற துன்பத்தையும், நன்மை செய்வதற்கேற்ற மகிழ்வையும் நம் மனச்சான்றால் தீர்மானிக்கமுடியுமென பட்லர் குறிப்பிடுவார்.[2] இதுவும் ஒருவகை நீதி அல்லது நேர்மையே.

[1] Plato : Op. cit. Bk. IV, 433 e.

[2] Butler : Dissertations, II (246, in British Moralists)

நீதி அல்லது நேர்மையைப்பற்றி இக் காலத்திற் கொள்ளும் கருத்துகள், யாவரும் சமமானவர் என்ற நோக்கை வலியுறுத்துவதாலோ, தகுதிக் கருத்தை வலியுறுத்துவதாலோ, தம்முள் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபடுகின்றன. யாவரும் சமமானவர் எனக் கூறும் நேர்மை அல்லது நீதிமுறையை, 'ஒவ்வொருவரையும் ஒன்றே எனக் கருதவேண்டும்; எவரையும் அதற்கு மேற்பட்ட வகையில் கருதக்கூடாது' என விளக்குவர். 'மொத்தத்தில் பொருள்கள் அல்லது நலன்கள் இவ்வகையாக மக்களிடம் பகிர்ந்தளிக்கப்படவேண்டும்' என்பதை இது குறித்தால், அரிஸ்டாட்டில் கூறும் 'பகிர்ந்தளிக்கும் நீதி அல்லது நேர்மை'யுடன் இது பொருந்தும்; தகுதியை அடிப்படையாகக்கொண்ட நீதி அல்லது நேர்மையை 'அவனவன் திறமைக்குத் தகுதியான வகையில் நலன் அல்லது பொருளை வழங்கவேண்டும்' என்றோ அல்லது குறிப்பிட்ட தம் நிலைக்கு ஒத்து 'அவனவன் தொழிலுக்குத் தக்கதாக வழங்கவேண்டும்' என்றோ விளக்கலாம். இஃது அரிஸ்டாட்டில் கூறும் பழிவாங்கும் நீதி அல்லது நேர்மையுடன், (retributive justice) நெருங்கிய தொடர்புள்ளது எனக் கூறலாம்.[1] வலியுறுத்தும் திறனிலேதான் இவ்விரண்டும் வேறுபடுகின்றன எனக் கூறலாம். 'ஒவ்வொரு மனிதனையும் ஒன்று எனக் கருதவேண்டும்' என்ற கருத்து மனிதர்களின் இயற்கையான சமத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறது. தமக்கெனச் சில சிறப்புரிமைகளைக் கைக்கொள்பவர்கள் இந்த உண்மையை மனத்திற் கொள்ள வேண்டும் 'அவனவனது திறமைக்குரிய வகையில் அவனவனுக்கு வழங்கவேண்டும்' என்ற கருத்து. கட்டற்ற சமத்துவ நிலையைத் தவிர்க்கிறது. பரிசு வழங்குவதிலும், தண்டனை கொடுப்பதிலும் இன்னும் இதுபோன்றவற்றிலும் இயற்கைப் பொருத்தம் இருக்கிறது என்பதை இக் கருத்து நன்கு வலியுறுத்துகிறது.

இங்கு ஒரு சிக்கல் எழுவதைக் காணலாம்: 'மற்றை அறக் கருத்துகளை மனத்திற்கொண்டபின்னர், எந்த நிலைவரை அல்லது எதுவரையில் இக் கருத்துகள் ஒவ்வொன்றையும் நாம் கொள்ள வேண்டும் அல்லது உணரவேண்டும்?' என்பதுதான் அந்தச் சிக்கல். சமத்துவக் கருத்து எல்லோருக்கும் ஒரேவிதமான நிறைவைத் தேடவேண்டுமென்று வலியுறுத்துகிறது. தகுதியை வலியுறுத்தும் கருத்து, தகுதியுடையவருக்கே சிறந்த நிறைவைத் தரவேண்டுமென்றும், மற்றவர்களுக்கு இதைத் தரக்கூடாது என்றும் கூறும் இப் பிரபஞ்சத்தின் நலனை எவ்வளவு பெருக்கவேண்டுமோ அவ்வளவு பெருக்கவேண்டும் என்ற அறக்கருத்தை (இந்த நலன் எவ்வெவற்றை உள்ளடக்கியிருக்கிறது என்பதைப்பற்றிப் பல அறக் கருத்துகள் பல்வேறு வகையாகக் கூறலாம்.) நாம் மனத்திற்

[1] Aristotle: Op. cit. V iii, iv.

கொள்ளும்போது, மேற்கூறிய இரு கருத்துகளும் தமக்குள் முரண்படுவதைக் காணலாம். தற்கால சமுதாய அமைப்பைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, சாதாரணமாக உலகில் பயன்படும் பொருள்களை யாவருக்கும் பகிர்ந்தளிப்பதிலுங்கூட, இம் மூவகைக் கருத்துகளும் தம்முள் வேறுபடுவதை அறியலாம். ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் ஒரே வகையில் செல்வத்தைப் பகிர்ந்தளிப்பதால் தகுதிக் கருத்து நிறைவேறிவிட்டதென்று கூறமுடியாது. அப்போது சமூகத்துக்காக மகத்தான பொதுத்தொண்டு செய்பவர்கள், மற்றவர்களைவிடக் கூடுதலாக எதுவும் பெறமுடியாது என்றுதான் ஆகிவிடும். மேலும், இவ்வாறு பகிர்ந்தளிப்பதால் பொதுநலன் மிகுதியாகவும் முடியாது. மக்களின் மொத்தப் பொதுநலனைப் பெருக்கச் சிறந்த வழிவகுக்கும் மருத்துவர், விஞ்ஞானி போன்றவர்கள் இத்தகைய சமமான பங்கீட்டு முறை அல்லது பகிர்ந்தளிப்பு முறையினால் தங்கள் ஆராய்ச்சிக்குத் தேவையான உதவியைப் பெற இயலாது போய்விடும். இக் காலத்துப் (சோஷலிஸ) பொதுவுடைமை அமைப்பு இதை நன்கு உணர்ந்திருக்கிறது. இதனால் சிறப்பான நலன்களை அரசாங்கக் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வைத்துக்கொண்டு பொதுநலனை விழையும் தகுதி வாய்ந்தவர்களுக்கு அவற்றை எப்போதும் வழங்குகிறது. இந்த அமைப்பின்படி, கல்வியை அதைப் பயன்படுத்த விழையும் அனைவருக்கும் இலவசமாக வழங்குகிறது; திறன் படைத்தவர்களுக்கு அவர்களுக்கேற்ற ஆராய்ச்சி நிலையங்கள் அமைத்துக் கொடுக்கப் பெறுகின்றன. ஆன்மிக நலன்களைப் பொறுத்தமட்டில் இம் மூவகைக் கருத்துகளுக்கிடையே எவ்வகை வேறுபாடுகளும் நிலவமுடியாது. ஆன்மிக நலன்களைப் பொறுத்தமட்டில் அவற்றை ஒருவன் அனுபவிப்பதால் மற்றவர்களுக்கு அவை கிட்டா எனப் பொருள் கொள்வதற்கில்லை. ஓர் அழகிய காட்சியையோ அற்புதமான இசையையோ பலரும் ஒரே வேளையில் அனுபவிக்கலாம். சமத்துவக் கோட்பாட்டையும், தகுதிக் கோட்பாட்டையும், 'இரண்டையும் ஒட்டிய சமநோக்கம்' என்ற கோட்பாட்டினால் (principle of equal consideration) இணைக்க முயல்வார் அறிஞர் ராஷ்டால். நாம் உரிமையெனக் கொள்ளவேண்டுவது, பொது நலனின் ஒரு பகுதியை அடைவதையன்று; மற்றவர்களுக்குக் கிட்டுவது நமக்கும் கிட்டவேண்டும் என்பதைத்தான் உரிமை எனக் கொள்ளவேண்டும்.[1] 'மக்களை நடத்தும் முறையில் ஒரு சிலரை மட்டுமே மக்களெனக் கருதும் நிலையைத் தவிர்ப்பதைத்தான் நேர்மை அல்லது நீதி என்பதாகக் கொள்வார், பேராசிரியர் ஸ்டேஸ்.[2] தம் தேவைகளிலும், திறன்களிலும் மக்கள் தமக்குள் வேறுபடு

[1] Rashdall : Op. cit. Bk. I, Ch. 8, ii

[2] Stace : Op. cit. p. 176.

கின்றனர் என்பதையும், இந்த வேறுபாடுகள் காரணமாக மக்களை வெவ்வேறு வகையில் நடத்தவேண்டுமென்பதையும், நேர்மை அல்லது நீதி மறுக்கவில்லை. இத்தகைய வேறுபாடுகள் இருந்தபோதிலும் ஒவ்வொரு மனிதனின் தகுதியையும் நாம் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டுமென்பதே ராஷ்டாலின் கருத்தாகும். தகுதி என்பது இங்கு விரிவான பொருளில் பயன்படுத்தப் பெறுகிறது. இது தனிமனிதன் ஒருவன் செய்யும் தொழில்மட்டுமன்று; அல்லது அம் மனிதனின் ஒழுக்கமுமன்று; அவனுக்குத் தேவையான குறிப்பிட்ட ஒரு நலனை யும், அந்த நலனைப் பயன்படுத்தும் அவனது திறனையும் இது (தகுதி) கொண்டு விளங்குகிறது. ஒரு முடவன் அறவழியில் தகுதி யற்றவனாக இருக்கலாம்; பொதுநலனுக்கு எதையும் செய்யமுடியாத நிலையில் அவன் இருக்கலாம்; ஆனால், நல்ல சமுதாயத்தில், நேர்மை அல்லது நீதி அடிப்படையாக நோக்கும்போது, அவனுக்கு ஒரு செயற்கைக் காலைச் செய்துகொடுத்துத் தரவேண்டுவது கடமை யாகும். மேலும், கிரேக்க மொழியை அறிந்தவன், அம் மொழியை அறியாதவனைவிட, (இவன் தகுதியுடையவனாக இருக்கலாம்; கடுமையான உழைப்பாளியாகவுமிருக்கலாம். கிரேக்க அகராதியையும் கிரேக்க நூல்களையும் பயன்படுத்த உரிமை உள்ளவனாகிறான். இங்கு நேர்மை அல்லது நீதி வலியுறுத்துவது 'மொத்த நலனை மட்டும் மிகுதிப்படுத்துவதோடன்றி, இன்னும் பல கருத்துகளும் இதனுள் அடங்கிக் கிடக்கின்றன' என்பதுதான். மகிழ்வுக் கொள் கையைப் பொறுத்தவரையில் அத்தகைய ஒரு கருத்தை நாம் கண்டோம். எல்லோருக்கும் ஒரே அளவில் இன்பத்தைப் பங்கிடுவ தென்பது, மொத்த இன்பத்தைப் பெருக்குவதைவிட விரும்பத்தக்க தாகும். உயர்ந்தவகை நலனைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, எந்த வகை முரண்பாடும் இல்லையெனக் கூறலாம். அறநிறைவு, அழகு சுவையுணர்தல், மெய்யறிவை அறிய விழைதல் – இவைபோன்ற உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த பொருள்களை எங்கும் பரவலாகப் பங்கீடு செய்யும்போது, இறுதியாக அடையும் மொத்த நலன் மிகப் பெருகும் எனலாம்.

தனக்குத் தேவையானதை ஒருவன் பெற உரிமையிருக்கிறது என்ற கருத்திலிருந்து வேறு ஓர் ஒழுக்கநிலையை அறிய முடிகிறது. இந்த ஒழுக்கத்தை நீதி அல்லது நேர்மைக்கு இன்றியமையாத துணைப் பண்பாகக் கொள்ளலாம். இதை அறஆர்வம் அல்லது தயாளப் பண்பு (the virtue of benevolence) எனக் கொள்ளலாம். மற்றவர்களின் தேவையை-தகுதியற்றவர்களின் தேவையையுங்கூட-நிறைவுசெய்வதைத்தான் தயாளப் பண்பு எனக் கொள்கிறோம். 'சமத்துவம், தகுதி இரண்டையும் ஒட்டிய சமநோக்கம்' என்ற கோட் பாட்டின்படி நாம் ஒவ்வொரு மனிதனின் தேவையையும் கருத்திற்

கொள்ளவேண்டியவர்களாக இருக்கிறோம் ; இங்கே குறிப்பிடும் தயாளம், நேர்மையின் இந்த நிலையை, ஒன்றுக்கொன்று மாறான மற்றை நிலைகளைவிட (அதாவது, சமத்துவக் கருத்தையும், தகுதிக் கருத்தையும்விட) நன்கு வலியுறுத்தவேண்டும். இப்படியுங் கூறலாம் : பொருள்கள் அல்லது நலன்களை எவருக்கும் நல்ல வகையாகப் பங்கீடு செய்வதாயிருந்தால், அறவாழ்வில் தயாளத்துக்கே இடமில்லையே ! அப்படியானால் செல்வன் ஒருவன் வறியவனுக்குக் காசு கொடுப்பதென்பதே மறைந்துவிடும் என்பது உண்மைதான். ஆயினும், தற்காலச் சமுதாயச் சூழ்நிலையில், ஏறக்குறைய ஒரே மாதிரி வருவாயும், சமுதாய நிலையும் அடைந்தவர்கள், தத்தமக்கு அமைந்திருக்கும் திறன் காரணமாக ஒருவருக்கொருவர் உதவி செய்யும் வாய்ப்பு உள்ளவர்களாக இருக்கிறார்கள். இதைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது தயாளத்தைக் கைக்கொண்ட ஒழுக்கத்தை, உண்மையிலே அவர்கள் பயன்படுத்துகிறார்கள் எனலாம். நீதி அல்லது நேர்மையை அடிப்படையாகக் கொண்ட இத்தகைய சமுதாயத்தில் கொடுப்பவரின் ஆதரிக்கும் உளப்பாங்குக்கும், வாங்குவோரின் இழிந்த உளப்பாங்குக்கும் இடம் இராது போய்விடும். இவ்விரண்டும் மறைவது அறவழியில் பெரிதும் நன்மையே !

4. அரிஸ்டாட்டில் கண்ட நல்லொழுக்கம் (Aristotles' Conception of Virtue)

அறத்தின் முடிவை, அரிஸ்டாட்டில் 'யூடைமோனியா' (eudaemonia) எனக் கொள்வார். இதை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்க்கும் போது 'மகிழ்வு' (happiness) எனக் கொள்ளலாம். மனிதனின் ஆன்மாவை நல்லொழுக்கத்தின்வழியே செலுத்துவதிலேதான் இக் கருத்து அடங்கியிருக்கிறது. அரிஸ்டாட்டிலின் சொல்லமைப்புப்படி இந்த 'யூடைமோனியா' என்பதே 'முடிவு' அல்லது விளைவு ஆகும்.[1] நல்லொழுக்கத்தை ஓர் ஒழுங்குமுறை (form) அல்லது 'ஒழுங்குமுறையாயமைந்த காரணம்' (formal cause) எனக் கொள்ளும்போது, 'முடிபு' அல்லது விளைவை (eudaemonia) முடிவு நிலையாயமைந்த காரணம் எனக் கொள்ளவேண்டும். இந்த ஒழுங்கு முறையை ஓர் ஓவியனின் மனத்தில் இருக்கும் ஓவியத்திற்கு ஒப்பிடலாம். அவனுடைய மனத்திலிருக்கும் ஓவியம் அவனது செய்கை விளக்கமுறும்போது அளவுக்கு உட்பட்டு அவனது ஓவியம் தீட்டும் முயற்சி அமையும்படி வழிகாட்டுகிறது. அவனது படைப்புக்கு வடிவத்தையும் கொடுக்கிறது. ஒழுக்கத்தை வழக்கமாகத் தேர்ந்தெடுக்கும் ஒன்றாக வரையறுப்பார் அரிஸ்டாட்டில். இதில்

[1] Aristotle : Nicomachean Ethics I, vii, 8.

முக்கியமாக விளங்குவது ஒரு மனிதனின் சூழ்நிலைகளுக்குத் தகுந்த நடுத்தரமான வழியாகும். இந்த நடுத்தரமான வழி அவனது பகுத்தறிவினால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது; அல்லது முன்னறிவுடன் செயலில் இறங்கும் ஒருவன் இதைத் தீர்மானிக்கமுடியும்.[1]

நல்லொழுக்கத்தை வழக்கமாகக் கடைப்பிடிக்கும் செய்கையாகத்தான் கொள்வார் அரிஸ்டாட்டில். எனவே, அதை மனிதனது ஒழுக்கத்தின் பண்பென்ற பொருளில் இரண்டாம் பட்சமாகத்தான் கொண்டார். நல்லொழுக்கமெனப்படுவது வெறும் பழக்கமன்று; அது மனிதனே தேர்ந்திடும் பழக்கம். இப்படித் தேர்ந்துகொள்வதை அரிஸ்டாட்டில் விளக்கும்போது, 'அறிவினால் சிந்திக்கப்பெற்று நம் ஆற்றலுக்குட்பட்டுப் பொருள்களின்மேல் கொண்ட விருப்பமே 'தேர்வு' என்பார்.[2] இப்படிக் கொள்ளும்போது, நம் ஆற்றலுக்கு உட்பட்டு விளங்குவதால், தேர்வில் ஒருவகைச் சுதந்தரமும் விளங்குகிறது. வேண்டுமென்றே செய்யும் இந்தத் 'தேர்வை'த் தொடர்ந்து கைக்கொள்ளும்போது அது வழக்கமாகச் செய்யும் செய்கையாக இது மாறுகிறது. இதைத்தான் நாம் நல்லொழுக்கம் எனக் கூறுகிறோம். நல்லதென்று நாம் தேர்ந்தெடுத்ததைத் துன்பத்தின் முன்னிலையில் வழக்கமாகச் செய்யும்போது, (அது தீரம் அல்லது துணிவு என்னும்) நல்லொழுக்கமாக உருப்பெறுகிறது. தனித்த முறையில் செய்யும் நற்செயலைத் தற்செயலாக விளைந்தது என்றுதான் கருதவேண்டும்; வழக்கமாகக் கைக்கொள்ளும் 'தேர்வை' மட்டுமே நல்லொழுக்கமாகக் கொள்ளவேண்டும்.

அரிஸ்டாட்டில் விளக்கும் நடுத்தரமான வழி என்பதுபற்றிப் பெருத்த விவாதம் நடந்துவருகின்றது. ஒரு நல்லொழுக்கம் இரு தீமைகளுக்கு நடுவே விளங்குவதுபோல் கருதப்பெறுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக, துணிவு அல்லது தீரத்தை எடுத்துக்கொண்டால் அது முன் இராத முரட்டுத் துணிச்சலுக்கும் கோழை என்னும் நிலைக்கும் இடையே அமைவதெனலாம்; வள்ளன்மையை (liberality) எடுத்துக்கொண்டால், அது கண்டபடி அளவுக்கு மீறிக் கொடுக்கும் நிலைக்கும் கஞ்சத்தனத்துக்குமிடையே அமைவதெனலாம். இரண்டு தீமைகளின் எல்லைகளுக்கு மிடையே விளங்கும் நடுநிலை என்பது ஒரு மனிதனின் சூழ்நிலையைப் பொறுத்தமைவதாகும். ஒரு வீரனின் துணிவு அல்லது தீரத்தைக் கருதும்போது, அஃது ஓர் அரசியல்வாதியின் துணிவைவிட முரட்டுத் துணிச்சல் என்ற வகையில் அமைந்திருக்கவேண்டும்

1 Aristotle : Ibid. II, vi, I5.

2 Aristotle : Ibid. III, iii, 19.

காரணம் இதுதான்: ஒரு வீரன் இன்னலை எப்போதும் எதிர்நோக்க வேண்டியிருக்கிறது. ஆனால், அரசியல்வாதி இவ்வாறு துணிவது குற்றத்தின்பாற்படும். இக்கருத்து, கலையில் பொருத்தத்தையும் (proportion), இயைபையும் (harmony) வலியுறுத்தும் கிரேக்கக் கருத்துடன் தெளிவாக ஒன்றுவதைக் காணலாம். 'அளவுக்கு மிஞ்சிய எதுவும் கூடாது' (Nothing too much) என்ற கிரேக்கப் பழமொழியில் இது நன்கு விளக்கமுறுவதைக் காணலாம். மேலும், தன்னடக்கத்தைப் (temperance) பற்றிப் பிளேட்டோ ஆராய்ந்ததை யொட்டி நேரடியாக வளர்ந்த கருத்து என இதைக் கொள்ளலாம். நீதி அல்லது நேர்மையுள்ள வாழ்வை மொத்தமாகக் கருதும்போது அனுபவ அறிவின் கட்டளைக்குப் பணிந்து அது கூறுவதுபோல் நம் விருப்பங்களும், ஆசைகளும் நிறைவுபெறவேண்டுமென்று கூறுவார் பிளேட்டோ. தமக்கே உரிய வழியில் அரிஸ்டாட்டில் ஒவ்வொரு நல்லொழுக்கத்தின் எல்லையையும் மிகுந்த நுட்பத்துடன் வரையறை செய்ய விரும்பினார். இதனாலேதான் நடுவழியைக் கடைப்பிடிக்கும் முறையை மொத்த மனித இயல்புடன் தொடர்புபடுத்துவதை விட்டுவிட்டு இரு தீமைகளினிடையே நல்லொழுக்கம் அமைவதைக் காண விரும்பினார். நல்லொழுக்கத்தின் நிலைகளையே அவர் ஆராய எடுத்துக்கொண்டார் எனலாம். ஆனால்; அறஒழுக் கத்தைப்பற்றி முக்கியமாகக் கருதும் ஒரு கருத்தை—அதாவது, இத்தகைய நல்லொழுக்கத்தைச் செயல்முறையில் நடத்தவேண்டும் வழியைப்பற்றி அவர் குறிப்பிடவில்லை. 'நாம் சினங்கொள்ளும் போது, நல்ல வகையிற் சினங்கொள்ள எந்த நிலை வரையிற் சினம் தேவைப்படுகிறது என்பதையும், (இதைவிட முக்கியமானது ஒன்று) எத்தகைய மனிதர்களிடம் இத்தகைய சீற்றத்தை நல்ல முறையில் காட்டவேண்டுமென்பதையும் நாம் அறிந்துகொள்வது தேவை' என ஜோஸஃப் (Joseph) குறிப்பிடுவார். இத்தகைய இடை நிலையான நல்லொழுக்கத்தை இரு தீமைகளின் கலப்பு எனவும் கொள்ளலாமன்றோ? ஆனால், பர்னெட்டும் (Burnet), ஹார்ட் மேனும் (N. Hartmann) இதை எதிர்ப்பர்.[1] தீரம் அல்லது துணிவு என்னும் நல்லொழுக்கம் முரட்டுத் துணிச்சலும் கோழைத் தனமும் கலந்த ஒன்றன்று; அதற்கு மாறாக, அது கடுமையான பொறுமை அல்லது சகிப்புத்தன்மையும் கவனமான முன்னறிவும் கலந்த ஒன்று; மேலும், இவ்விரண்டையும் மனத்தின் நன்மை பயக்கும் இரு நிலைகளெனக் கூறலாம். குறிப்பிட்ட ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியிலும் இடைநிலை அல்லது நடுவழி எங்கிருக்கிறது என்று ஒழுங்குபடுத்தும் ஒரு விதி இன்றியமையாதது என்பதைத்தான்

[1] Joseph, H. W. B.: Aristotle's Definition of Moral Virtue; Philosophy, Vol IX, p. 168.

அரிஸ்டாட்டிலின் 'இடைநிலை' அல்லது 'நடுத்தர வழிக் கருத்து' வலியுறுத்துகிறது. கட்டுக்குள் ஒழுங்குபடுத்தும் பகுத்தறிவாராய்ச்சியையே இது குறிப்பிடுகிறது. நேர்மையான அல்லது நல்லொழுக்கமுடைய மனிதனின் பண்பாய் இந்தப் பகுத்தறிவாராய்ச்சி விளங்குவதாக அரிஸ்டாட்டிலும், இதேபோல் பிளேட்டோவும் கூறுவர். நேர்மையைப்பற்றிக் கூறும் அரிஸ்டாட்டில், அதை நல்லொழுக்கத்தின் பகுதியாகக் கொள்ளவில்லை ; அதை முழுமை பாகவேதான் ஏற்றுக்கொள்கிறார். விளக்கங்களில் தம் கருத்தைச் செலுத்தினாலும் பிளேட்டோ கொண்ட அறவாழ்வின் ஒருமையை (unity of the moral life) அவர் ஐந்தவித ஐயமுமின்றி ஏற்கிறார். நேர்மையைக் குணமாகக் கொண்டு பகுத்தாராயும் ஒரே மனத்தினாலேதான் மனித இயல்பின் ஒவ்வோர் உளப்பாங்கையும் எந்த நிலைவரையில் வளர்க்கச் செய்யவேண்டுமென அறியமுடியும். அரிஸ்டாட்டில் தாம் கூறும் விளக்கத்தில் இந்த 'இடைநிலை'யை அறியும் இரு வழிகளைப்பற்றிக் கூறுவார். முதலாவது, பகுத்தாராய்வதை நம் வழி காட்டியாகக் கொள்ளலாம். சாக்ரட்டீஸ் கூறும் 'நல்லொழுக்கமே அறிவு' என்றதையே இந்தப் 'பகுத்தறிவு' எனக் கூறலாம். அல்லது நீண்ட காலமாக அளவையியலைப் (logic) பயின்றதால் வளர்த்துக் (பிளேட்டோ கூறும்) 'காப்பாளர்கள்' (guardians) கைக்கொண்ட தத்துவ அறிவையும் இதனுடன் ஒப்பிடலாம். பிளேட்டோவைவிடச் சாதாரண மனிதனையே நினைவிற்கொண்ட அரிஸ்டாட்டில், இந்த இடைநிலையை அறிய வேறொரு வழிகாட்டியையும் கருத்திற் கொள்கிறார். தமது வரையறையில் 'முன்னறிவுள்ள மனிதனால் இந்த இடைநிலை அல்லது வகையைத் தீர்மானிக்கமுடியுமெனக் கூறுகிறார். இங்கு முன்னறிவு படைத்த ஒரு மனிதனின் திறத்தைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, அதைத் தத்துவ அறிஞரின் கொள்கையறிவாகக் கருதுவதற்கில்லை; அது, அனுபவம் நிறைந்த மனிதனின் திறனையே குறிப்பிடும். இத்தகைய மனிதனைச் சான்றாகக் கொண்டு, சாதாரண மக்கள், தங்கள் ஒழுக்க வாழ்வில் எவ்வெவ் வகையில் தங்கள் மனப்போக்கை விட்டுப் பிடிக்கவேண்டுமென்பதை அறிந்துகொள்ள வேண்டும். தத்துவ வழியில் அறக்கருத்துகளை அறிந்துகொள்வதால் எது நல்லது என்பதை அறியலாம். இதைவிட எளிய வழியும் இருக்கிறது. அதாவது, தங்கள் வாழ்வில் கண்ட அநுபவங்களைக் கொண்டு நலனைப்பற்றி உலகத்தாருக்கு விளக்கிக் காட்டிய அறிவின்மிக்க பெருமக்களைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். செயல் முறையில் முன்னதாக அறியும் திறனுடையவன் கண்ட முக்கூற்று வாதத்தைத் (syllogism) தத்துவ அறிஞர் கூறும் முக்கூற்று வாதத்துக்கு எதிராக அரிஸ்டாட்டிலே காட்டி விளக்கியிருக்கிறார்.

இந்த வாதத்தின் முதற் கூற்றைப் (major premise) பொதுமையான ஓர் அறவிதியாகக் கொள்ளலாம். இரண்டாவது கூற்றை (minor premise), குறிப்பிட்ட ஒரு செயல் இந்தப் பொதுவிதிக்கு உடன்பட்டு விளங்குவதைக் கூறுவதாகக் கொள்ளலாம். முடிவுக் கூற்றாக (conclusion), இச் செயலை நடைமுறையில் செய்யும் வகையைக் கூறலாம். 'இந்தப் பொதுவிதியை அறியும் ஆற்றலும், குறிப்பாக, இவ் விதியுடன் பொருந்தும் செயல்களை அறியும் திறனும், முன்னறிவு படைத்த மனிதனின் பண்பாக விளங்கும் செயல்முறை அனுபவ அறிவின்பாற்படும்' எனக் கூறுவார் அரிஸ்டாட்டில். செயல்களை அறியும் திறன் என்று இரண்டாவதாக ஒரு வழியை அரிஸ்டாட்டில் குறிப்பிட்டாலும், இதனால் சாக்ரட்டீஸின் கருத்தான 'நல்லொழுக்கமே அறிவு' என்பதை அவர் கைவிட்டு விடவில்லை. 'தத்துவ அறிஞரின் ஆழ்ந்த சிந்தனை அறிவைத் தவிர்த்து வேறொரு வகையான அறிவு — செயல்முறை மிகுந்த அறிவு—ஒன்று இருக்கிறது' என்பதையே அவர் சுட்டிக்காட்டினார்.

நல்லொழுக்கத்தைப்பற்றிக் கிரேக்க அறிஞர்கள் கொண்ட கருத்துகளினின்றும் வெளியானதை நாம் தற்கால மொழியில் கூறினால் 'நன்மை என்பது ஒருவகை நோக்கு' எனக் கொள்ளலாம். இதைப் பொதுவாக எல்லா அறவழியாளர்களும் ஒப்புக்கொள்வர். வெறும் உணர்ச்சியாலோ, வெளியிலிருந்து வரும் வற்புறுத்தல் காரணமாகவோ, நற்செய்கைகள் செய்ய விழையும் மனிதனை உண்மையிலேயே நல்லொழுக்கம் படைத்தவன் எனக் கூறமுடியாது. 'இத்தகைய நோக்கு, அறிவின் அல்லது ஆராய்ச்சியின் ஆணைக்கு உட்பட்டது; இந்த இயைபான பகுத்தறிவாராய்ச்சிதான் நமக்கு எப்போதும் துணையாக விளங்கவேண்டும்' என்று கிரேக்கர்கள் கொண்ட கருத்தை, ஹெகல் என்பவரைக் கடைப்பிடிக்கும் கருத்துக்கொள்கையினர் அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினரைத் தவிர்த்து, மற்றவர்கள் பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. சான்றோர்களின் வாழ்வைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, இந்த நன்மையைப் பற்றிய நோக்கு பகுத்தறிவாராய்ச்சியைவிட மதச்சார்புடையது என்றே கூறலாம். உயர்ந்த மதக்கோட்பாடு 'நல்வாழ்வு என்பது பகுத்தறிவாராய்ச்சிக்குப் பொருத்தமாகவும், முரண்பாடின்றியும் அமைதல்வேண்டும்' என வலியுறுத்துகிறது. அதோடு, இந்த நலன் நம் அறிவாற்றலின் பொருத்தத்தைவிடத் தனிப்பட அமைந்த நம்பிக்கையும் பற்றும் காரணமாக அமைவது என்பதையும் குறிப்பிடுகிறது. மனிதனின் அடிப்படைத் தத்துவ நோக்கங்களும், மத நோக்கங்களும் அறவாழ்வுடன் எவ்வகையில் தொடர்புகொள்கின்றன என்பதைப்பற்றி நாம் அடுத்த அதிகாரத்தில் காண்போம்.

17. அறவியலும், அடிப்படைத் தத்துவ இயலும், மதமும்

(Ethics, Metaphysics and Religion)

1. அடிப்படைத் தத்துவ இயலுடன் அறவியல் கொள்ளும் தொடர்பு (The Relation of Ethics to Metaphysics)

அடிப்படைத் தத்துவஇயல் அல்லது முடிவாக அமையும் உண்மைப் பொருளைப்பற்றிய கருத்துக்கும் அறவியலுக்கும் பல வகைகளில் தொடர்பு உண்டு. அறவாழ்வு வாழமுடியும் என அற நூலார் கருதினால் இப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிய தத்துவங்களையும், அவர்கள் கட்டாயமாக ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டிய நிலை ஏற்படு கிறது. ஒரு மனிதன் ஒன்றைச் செய்யும்போது, 'இப்படிச் செய் திருந்தால் நன்றாக இருந்திருக்கும்' எனக் கூறுகிறோம். இதிலிருந்து நமக்கு என்ன தெரிகிறது ? செய்கைகளில் இருவகை இருப்பதை இந்த இருவகைச் செயல்களில் மனிதன் தனக்கு வேண்டிய செயலைத் தானே தேர்ந்தெடுத்துக்கொள்ள வாய்ப்பு இருப்பதையும் காணலாம். தனக்கு வேண்டியதைத் தானே தேர்ந்துகொள்ள முடியும் என்ற கருத்துக்கு ஆதாரமுண்டா என்பதை அறவழி யாளருக்கு உணர்த்துவதுதான் அடிப்படைத் தத்துவஇயல் அல்லது பொதுத் தத்துவத்தின் கடமையாகும்; இம்மாதிரிக் கருத்துகளை முற்கோள் (postulate) எனலாம். அறவியலோடு தொடர்புள்ள அடிப்படைத் தத்துவ முற்கோள்களை (metaphysical postulate) ராஷ்டால் கூறுவதுபோல இரு பகுதிகளாகப் பிரிக்கலாம் : (அ) நற் செயல், தீயசெயல் என்ற வேற்றுமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறவியல் இருக்கும்வரையிற் கட்டாயமாகத் தேவைப்படும் முற்கோள்கள்; (ஆ) நன்மை-தீமை என்ற வேற்றுமையை அறியத் தேவையில்லா முற்கோள்கள். ஆனால், இத்தகைய முற்கோள் களை ஏற்றுக்கொள்வதால் அறநூலில் எழும் நன்மை-தீமையைப் பற்றிய வேறுபாடு அறக் கோட்பாட்டுக்குப் பொருத்தமும் தெளிவும் ஏற்படுத்தும். மற்றைய விஞ்ஞான வகைகளிலும் முற்கோள்களில் இதுபோன்ற வேறுபாடு இருப்பதைக் காணலாம். காரண-காரிய உறவைப்பற்றிய விதியைப் பெரும்பாலான இயற்கை விஞ்ஞான வகைகளில் முற்கோளாக ஏதாவது ஒருவகையில் ஏற்றுக்கொள்

கிறார்கள். இரசாயனம் அணு உண்டு என்பதைப்பற்றி முன்னதாகக் கூறும்போது ஊகமாக அமையும் அந்த முற்கோளை ஏற்றுக்கொள்கிறது. இதனால் இரசாயனவியல் விளக்கங்கள் தெளிவாக அமைகின்றன, இருந்தாலும், இந்த முற்கோள்கள் இல்லாமலேகூட இரசாயனம் என்பது உண்மையான அறிவுத்துறைகளில் ஒன்றாக விளங்கலாம்.

இத்தகைய முற்கோள்களைத் தவிர்த்து, கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கையுடைய பல தத்துவ அறிஞர்கள் கூறுவதையும் கவனிக்கவேண்டும். 'நன்மையின் (good) தன்மை, உண்மைப் பொருளின் (reality) இயல்பைப் பொறுத்தது; எனவே, உண்மை பற்றி நாம் கொள்ளும் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் நாம் நினைக்கும் நன்மை உருவாக வழியிருக்கிறது' என்று கருத்துக் கொள்கையினர் கூறுவர். இக் கூற்றின் முதற் பகுதியை டாக்டர் மூர் ஏற்க மறுக்கிறார்; நன்மை என்பது பகுத்தறிய முடியாத பண்பாகுமென்றும், இது பிரபஞ்சத் தத்துவங்களை அடிப்படையாகக் கொள்ளவில்லை என்ற காரணத்தால் பிரபஞ்சத்திலுள்ள மற்றைப் பொருள்களைப் பொறுத்து அமைவதன்று என்பதும் மூரின் கருத்தாகும்.[1] பிரபஞ்ச இயற்கைபற்றி மனிதன் கொள்ளும் நோக்கத்துக்கும் அவன் நன்மையின் இயல்பைப்பற்றிக் கொண்டிருக்கும் நோக்கத்துக்கும் தொடர்பு உண்டு. முன்னது பின்னதைப் பாதிக்கும் என்பதை அவர் மறுக்கவில்லை. தன் நற்கருமங்களால் இம்மையிலேயே தேவருலகத்தைக் கண்டிட முடியும் எனக் கொள்ளும் ஒருவனின் உளப்பாங்கு (attitude) மாறத்தான் மாறும். நற்கருமங்களால் ஒன்றும் விளைந்துவிடாது என்று அவன் எண்ணி வந்தபோது ஏற்படாத மாற்றம் இப்போது நேரும் எனலாம். இப்படிக் கருதும்போது, நற்கருமங்கள் விரும்பத்தக்கனவாகவும், கருதாதபோது வெறுக்கத்தக்கனவாகவும் தென்படுவதை அறியலாம். சில வேளைகளில் அடிப்படைத் தத்துவக் கருத்துகளால் புதியதொரு அறவழிக் கொள்கை சிந்தனையாளருக்குத் தோற்றலாம். இந்த அறக் கொள்கை அளவையை ஆதாரமாகக் கொண்டு வந்ததென்றோ, அவர் மேற்கொள்ளும் அடிப்படைக் கொள்கையினின்றும் தோன்றி அளவை (logic) மூலமாக வெளிவந்த ஒன்று என்றோ கூறமுடியாது. டாக்டர் மூர் இத்தகைய உளவியல் வேறுபாட்டைப்பற்றி ஏதும் சொல்லவில்லை. அவர் கூறுவது இதுதான் : நன்மை என்பதன் இயல்பு, எந்த அடிப்படையையும் அது கொள்ளாதிருத்தலே ! அதாவது எதனுடனும் தொடர்பு இல்லாதிருத்தலே அதன் அடிப்படைக் கருத்தாகும். ஆனால், கருத்து அல்லது இலட்சியக்

[1] Moore Principia Ethica. Ch, 4.

கொள்கையினரான பேராசிரியர் பேட்டன் (H. J. Paton) இதற்கு மாறான கருத்தை ஆதரிக்கிறார். நாம் விரும்பி ஒன்றைச் செய்யும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலையைப் பொறுத்தே நன்மையின் தன்மை அமையும் என்பது இவரது கூற்றாம். ஒன்றோடொன்று பொருந்தும் அல்லது இயையும் இயற்றிநிலைகள் (acts of will) எப்போதும் நல்லனவே. எனவே, இயைபுபெற்ற இயற்றிநிலைகளின் நோக்கமாக அமைந்த பொருள்களும் தங்கள் நிலைகளைப் பொறுத்து நன்மையாகவே விளக்கமுறுகின்றன.[1] டாக்டர் மூர் கொள்ளும் கருத்தையும் பேராசிரியர் பேட்டன் கொள்ளும் கருத்தையும் ஆராய்ந்து பார்த்து அடிப்படைத் தத்துவ வகையில் தீர்மானிப்பது இந் நூலின் நோக்கத்துக்குப் புறம்பானது என்றே கூறவேண்டும். ஆனால், ஒன்று கூற விழையலாம். இவ்விரு தத்துவ அறிஞர்களுக்குமிடையே காணும் அடிப்படைத் தத்துவ வேறுபாடுகள் அவர்களுடைய அறக்கருத்துகளையும் வேறுபடுத்துகின்றன. இந்தப் பிரபஞ்சம், கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினர் கொள்வதுபோல் இருந்தாலும் அதனால் நன்மை என்பதன் இயல்பில் எவ்வகை மாறுதல்களும் ஏற்பட்டுவிடமாட்டா என்பார் மூர். டாக்டர் மூரினுடைய காட்சிப் பொருள் கொள்கையின்படி (realism) பார்த்தால் நன்மை என்பது பிரிக்கமுடியாத ஒன்றாகவும் வரையறுக்கமுடியாத ஒரு பண்பாகவுந்தான் தென்படுகிறது. பேராசிரியர் பேட்டனின் இலட்சியக் கொள்கை அல்லது கருத்துக் கொள்கைப்படி (idealism) செய்கைகளின் நன்மையும், பொருள்களின் நன்மையும் முறையே மக்களின் இயற்றிநிலைகளையும், தெய்வ சித்தம் அல்லது பரம்பொருளின் விருப்பத்தையும் பொறுத்திருக்கின்றன. அறக்கருத்துகளை (ethical views) அறவுண்மைகளினின்றும் (ethical truths) வேறுபடுத்தும்போது, அடிப்படைத் தத்துவ நோக்கங்கள் இன்றியமையாதன என உணரலாம். இப் பிரபஞ்சத்தின் உட்பொருளாக விளங்கும் பரம்பொருள், நிரந்தரமாகவும் மாற்றமில்லாமலும் இருக்க நேர்ந்தால் செயல்முறை அறத்திற்கே வழியில்லை என்பதை டாக்டர் மூர் ஏற்றாகவேண்டியிருக்கும். அதே சமயம் இப்பிரபஞ்சத்தின் இயல்புக்கும், நன்மையின் இயல்புக்கும் எவ்வகைத் தொடர்பும் இல்லை என்று (டாக்டர் மூர்) கூறுவதால் இந்த 'இன்மை' என்ற அடிப்படைத் தத்துவமே (negative theory of metaphysics) ஒரு முக்கியமான அறவழிக் கொள்கையாகிவிடுகிறதே !

அடிப்படைத் தத்துவங்களுடன் அறம் இரு வகையில் நெருங்கிய தொடர்புடையதாக விளங்குகிறது : (அ) பயனைப் (value) பற்றிக்

[1] Paton ; The Good Will.

கூறும் அறவழி முடிபுகள் (judgments) நமது உள்ளுணர்வைப் பொறுத்தனவாகும். இம் முடிபுகள் எவ்வகையில் தகுதியுடையன என்பதை ஆராய்வதுதான், இப் பிரபஞ்சத்தின் உண்மையை அறிய விழையும் அடிப்படைத் தத்துவவியலின் கடமையெனக் கொள்ளலாம். இவ் வுணர்வுகள் தகுதியுடையன என்றுதான் மேலாக இத்தகைய இச் சிறு நூலில் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. ஆனால், இத்தகைய தகுதிக்கும் விலக்கு உண்டு. சில வேளைகளில் உள்ளுணர்வுகளுக்கிடையே வேற்றுமை எழும்போது இயைவுடைய அறநெறி முடிபுகளைக் கைக்கொள்ள இயலாத நிலை ஏற்படுகிறது. ஆனால், இத்தகைய முடிபுகளெல்லாம் (அதாவது, இத்தகைய உள்ளுணர்வு முடிபுகள் எல்லாம் இறைவன் தந்தான் என்ற காரணத்தால் உண்மையெனக் கொண்டபோதிலும்) அடிப்படைத் தத்துவ இயலைப் பொறுத்துத்தான் தகுதியுறுகின்றன எனக் கூறுவதே பொருத்தமாகும். ஐயக் கொள்கையுடையோருங்கூட (sceptics) எவ்வகை முடிபின் பயனையும் எதிர்க்க முற்படும்போதும் அடிப்படைத் தத்துவஇயலின் மூலமாகவே எதிர்த்தாகவேண்டும்; நமது உள்ளத்துக்கு இத்தகைய முடிபைக் காணும் தகுதி இல்லை என்றே கூறவேண்டும்.

(ஆ) இனி அறவியல் எவ்வகையில் அடிப்படைத் தத்துவ இயலுடன் தொடர்புகொண்டுள்ளது என்பதைப்பற்றிய அடுத்த கூற்றைப் பார்ப்போம். பெரும்பாலும் அறவழிச் சாரும் பயனைப் பற்றிய முடிபுகளை அடிப்படை இயலுக்கு ஆதாரமாக அமையும் மூலப் பொருளின் (data) பகுதியாகக் கொள்வதுதான் அடுத்த கூற்றாகும். பொதுவாக அறநூலில் வரும் பயனைப்பற்றிய முடிபுகள் அடிப்படையியலுக்கு ஆக்கம் அளிப்பவை எனலாம். மனித நலத்துக்கும், தெய்வ நலத்துக்கும் அளவை (logic) அடிப்படையில் எவ்வகைத் தொடர்பும் இல்லாதிருந்தாலும், மனித நலனைப்பற்றி மக்கள் கொள்ளும் கருத்துகளைக் கொண்டு தெய்வநலத்தின் உண்மைகளைப் பலவகையாகக் கூற வழியிருக்கிறது. புலன்கள் தரும் உணர்ச்சிகளையும் அவைகளினின்றும் விளங்கும் பொதுமைகளையும் விஞ்ஞானிகள் மூலப்பொருளாகக் கொள்வதுபோல், நம் உள்ளுணர்வு கூறுபவற்றையும் தத்துவ அறிஞர்கள் கைக்கொள்ள வேண்டுமென்று சில சிந்தனையாளர் கூறுவர். சிலவகை உள்ளுணர்வுகளையும் தத்துவ அறிஞர்கள் தம் மெய்ப்பொருள் தத்துவத்தோடு பொருந்துமாறு கைக்கொள்ளவேண்டும். நற்கருமங்களுக்கேற்ற வகையில் ஒருவன் மகிழ்ச்சி எய்துகிறான் எனக் கூறும் பட்லரின் கூற்று இவைகளில் ஒன்றாகும். இதேபோல் பெந்தம் கூறுவதையும் கொள்ளலாம். ஒவ்வொரு மனிதனையும் தனி மனிதனாகவே

கொள்ளல் வேண்டும் ; எவரையும் அதற்குமேல் கொள்ளத் தேவை யில்லை என்பது அவரது கூற்று.

அறநூலும் அடிப்படைத் தத்துவ நூலும் நான்கு வகையிலேனும் தொடர்புடையன:

(அ) அறநூல் சில முற்கோள்களைத் தனக்கு அவசியமாகக் கொள்கிறது. இம் முற்கோள்களின் தகுதியை ஆராய்வதுதான் அடிப்படைத் தத்துவ இயலின் கடமை யாகும்.

(ஆ) பிரபஞ்சத்தின் தன்மை நாம் கொள்ளும் நன்மையின் தன்மைக்கு அடிப்படையாக அமையலாம்; அமையா மலும் இருக்கலாம். எப்படி இருந்தபோதிலும், அடிப் படைத் தத்துவக் கருத்துகள் அறவழிக் கருத்துகளைச் சாருகின்றன.

(இ) எல்லாவித அறவியற் கருத்துகளையும் முடிவாக அறுதி யிடுவது அடிப்படைத் தத்துவ இயலின் கடமையாகும்.

(ஈ) ஒரு முடிபின் பயனைப்பற்றி அறநூல் கூறுவனவெல்லாம் அடிப்படைத் தத்துவ இயலுக்கு வேண்டிய மூலப் பொருளாக அமைகின்றன.

2. அறவியலின் முற்கோள்கள் (The Postulates of Ethics)

அறவழிக்கு வேண்டும் முற்கோள்களாகக் காண்ட் இறைவன் அல்லது கடவுள் கட்டற்ற நிலை அல்லது சுதந்தரம் அழியாநிலை (immortality) இம் மூன்றையும் குறிப்பிட்டார். இவற்றில் சுதந்தரம் இல்லாதபோது அறமுடிபுகளையே கூற இயலாது என்ற உண்மை பொதுவாக எவரும் அறிந்த ஒன்றாகும். அறச்செயல்கள் அவற்றுக் கேற்ற உளநிலையை அல்லது ஆன்மிக நிலையைக்கொண்டே விளங்குகின்றன. இந்த நிலைகளுக்குங்கூடக் காரணமாய் அமைவது நம் செயல்கள்தாம். இந்த அறக்கருத்தை இரண்டு அடிப்படைத் தத்துவங்கள் மறுக்க முற்படுகின்றன.

(அ) நம் செயல்களுக்கு முற்றும் காரணமாக விளங்குவன புறப் பொருள்களே என்பது உலகாயதக் கொள்கையினரின் (materialists) கருத்தாகும். தனிமனிதன் தன் செயல்களுக்கு எவ் வகையில் தான் பொறுப்பாவான் ? மேசைப் பந்து விளையாட்டில் (Billiard) ஒரு பந்து மற்றொரு பந்தினால் இயக்கம் பெறுகிறது; அல்லது மூன்றாவது ஒரு பந்து இயங்குவதற்குக் காரணமாகிறது. இதேபோலத்தான்

மனிதனுடைய இயக்கமும் எனக் கொள்வர் இக் கொள்கையுடையவர்.

(ஆ) இலட்சியக் கொள்கை கருத்துக் கொள்கையினரில் (idealists) சிலர் கூறும் கூற்று இதுதான். தனிமனிதன் என்று கூறுவதில் உண்மையோ எந்தவகைச் சிறப்புமோ இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. இப் பிரபஞ்சம் எங்கும் பரந்த ஆன்மா அல்லது பரம்பொருளின் பகுதி என்ற நிலையிலேதான் தனிமனிதன் சிறப்புறுகிறான். இந்தப் பரம்பொருள்தான் கடவுள் என்பது. இதுதான் எல்லாச் செயல்களுக்கும் காரணமாக அமைகிறது; இதனாலேதான் செயல்களுக்கும் உண்மை என்ற நிலை ஏற்படுகிறது. இவ் விரண்டு வகைக் கூற்றுகளாலும் அறச்செயல் என்பது வெறும் தோற்றமே, தனித்தனி மனித ஆன்மா அல்லது உயிர்களின் நிலையையே (existence) முற்கோளாகக் கொள்ளவேண்டும் என்றாகிறது.

எவ் வகையில் தனிமனிதர்கள் சுதந்தரம் படைத்தவர்கள் என்று அறவழியாளர் அறுதியிடுவது பெருஞ் சிக்கல் வாய்ந்த ஒன்றாகும். மோட்டார் போன்ற இயந்திரங்களைப்பற்றிப் பேசும்போதுகூட நல்லது, கெட்டது எனக் கூறுகிறோம். இதற்குப் பல வாதங்களையும் கைக்கொள்ளலாம். மனிதனுடைய போக்கை நல்லது–கெட்டது என்று உலகாயதவாதிகள் தீர்மானிப்பதுபோன்றதுதான் இதுவும். ஆனால், இதை ஏற்பதற்கில்லை. ஒரு மோட்டார்காரை 'நல்லது' எனக் கொள்ளும்போது அது ஒரு கருவிப் பயனையே (instrumental value) குறிக்கிறது. அதோடு 'நல்லது' என்ற பண்பு, ஒப்புமையை வரம்புக்குமேல் கொள்ளும்போது பயன்படுத்தும் சொல்லலங்காரமாகி விடுகிறது. அறவழி நலனைப்பற்றி முன்னர்க் கூறியபோது 'கடப்பாட்டை'ப் (obligatoriness) பற்றிக் குறிப்பிட்டோம். மோட்டார் காரைப் பொறுத்தமட்டில் இந்தக் கடப்பாட்டின் பொருள்தான் என்ன? பெரிதும் கற்பனையில் திளைக்கும் கவிஞன்தான் மோட்டார் கார் இன்ன இன்னபடி செய்தாகவேண்டும் என்று வருணிப்பான். ஆனால், அடிப்படைத் தத்துவஇயலுக்கு முக்கியமாகத் தேவைப்படுவது, 'பிரபஞ்சத்தின் நிலைகளைப்பற்றிப் பேசும்போது அவை வரையறை இல்லாதவை (indeterminism), தரமாகவே வரையறை வகுத்து அதற்குள் இயங்கும் தன்மை வாய்ந்தவை (self-determinism)– இவற்றுள் பிரபஞ்சத்தின் நிலையை நன்கு எடுத்தோதுவது எது ?' என்பதுதான். இப் பிரபஞ்சம் வரையறை அற்றது (indeterminism) எனக் கொள்வது அறவழிக்குப் பொருத்தமாக விளங்கலாம். ஆனால், முன்னர்க் குறிப்பிட்டதுபோல இந்த இரண்டு கொள்கைகளையும் ஒழுங்குபட அமைக்கும்போது, அவை, அற

வழிக்குத் தேவையான சுதந்தரத்தை நமக்குத் தரலாம். ஆனால், அறவியல் கோருவது ஒரு தெளிவான அடிப்படைக்கொள்கையேயாம். இப்படிப் பார்க்கும்போது உலகாயத வாதிகளின் தெளிவற்ற கொள்கை நன்மை பயக்கும் எனக் கொள்ளமுடியாது. மேலும், இக் கொள்கை வாழ்வின் பல உண்மை நிலைகளைக் கவனிக்கத் தவறி விட்டதெனலாம். இதிலிருந்து அடிப்படைத் தத்துவ அறிஞர்களின் ஆராய்ச்சிக்கு அறவொழுக்கம் பெரிதும் உதவுகிறது என்பது விளங்கும். நல்ல செய்கையென்றும், கெட்ட செய்கையென்றும் கொள்ளும் இப் பிரிவுகள் உண்மையாக இருக்குமானால் அடிப்படை தத்துவமாகப் பிரசித்திபெற்று விளங்கும் உலகாயதக் கொள்கையே அடிபட்டுப் போய்விடுகிறது எனலாம்.

கடவுளைப் பற்றியும், அழியா நிலைபற்றியும் கூறும் முற்கோள்கள் முன்சொன்ன இரண்டாவது பகுதியில் அடங்கும். அவை அறவழிக் கொள்கைகளுக்குப் பெருமையையும் தெளிவையும் அளிக்கின்றன. அறவழிக்கே இன்றியமையாதவை என அவற்றைக் கொள்ள இடமில்லை. மேலும், கான்ட் கூறுவதுபோல் நாமும் இவற்றைக் கொள்ளவேண்டும் என்பதில்லை. அழியாநிலைபற்றிக் கான்ட் கூறுவதைக் கவனிக்கவேண்டும் :[1] 'நாம் நம்மையே நிறை வாக்கிக் (perfection) கொள்வது நம் கடப்பாடாகும். ஆயினும், நம் உணர்ச்சிகளின் போக்கைப் பார்க்கும்போது இது நிறைவேற மிக நீண்ட காலம் ஆகும்' என்றார் அவர். ஆனால், நமது கடப் பாட்டைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது இது நம்மால் முடியக்கூடிய ஒன்றாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்றாகிறது. எனவே, நாம் அழியாநிலையினைப் பெற்றவர்களாக இருந்தாகவேண்டும் என்பது தெரிகிறது. 'நாம் நிறைவுபெறப் பல காலமாகும் எனக் கூறுவதும், அதுமுடியாத காரியம் என்பதும் பொருளில் ஒன்றுதான்' எனக் கொள்வார் பேராசிரியர் ப்ராட்.[2] இதனால் தெரிவது என்ன ? நிறைவை அடையவேண்டும் என்று அறவொழுக்கம் வலியுறுத்தும் போது மொத்தத்தில் ஓர் உண்மை புலப்படுகிறது ; அதாவது, நாம் இப்போது நடத்திவரும் அறவாழ்வைவிடச் சிறந்த வாழ்வை வருங்காலத்தில் நாடவேண்டும் என்பதே அதன் பொருளாகும். அறவழி கூறும் நிறைவை ஒப்பற்ற நிறைவு (absolute perfection) எனக் கொண்டால் அதை அடைய எல்லையற்ற காலம் வேண்டும். எனவே, இவ்வுலகுக்கேற்ற வகையில் நமக்குக் கிட்டக்கூடிய நிறைவையே (relative perfection) நாம் அடைய வழிகோல

[1] Kant : Dialectics of Pure Practical Reason, Ch. 2. iv (Abbott, pp. 218-220)

[2] Broad ; Op. cit. p. 140.

வேண்டும். அறவழி கூறுவதும் இதைத்தான். அழியா நிலையைக் கூறும் முற்கோள் நமக்குப் பலவகையில் பயன் அளிப்பதை நாம் உணரவேண்டும். அறவாழ்வின் போராட்டத்திற்கு இம் முற்கோள் பெருமையைத் தருகிறது ; மேலும், மனிதனிடம் அமைந்த மாபெரும் மானிடப்பண்பு (personality) என்பது உள்ளார்ந்த பயனுடையது என்பதையும் இது காட்டுகிறது. சாவு நேருவதால் மனிதன் முற்றும் அழிந்துவிடுவதாய் இருந்தால் அறநூல் பயனைப் பற்றிய கருத்துகளை வைத்துக்கொண்டு நம்மைக் குழப்பிக்கொள்வானேன் ? ஒன்று வேண்டுமானால் கூறலாம். நாம் செய்யும் நற்கருமங்கள் வருங்காலச் சந்ததிகளின் நலனைப் பெருக்க உதவும். இதையும் ஐயத்துடனேதான் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. மேலும், மனிதனிடம் அமைந்த 'மாபெரும் மானிடப் பண்பு' அழியுந் தன்மையது எனக் கொள்ளும்போது, அதன் பெருமையைப்பற்றி நாம் என்ன கூற இருக்கிறது ? நீர்க்குமிழி குறுகிய நேரத்தில் தன் அழகைக் காட்டி உடனே அழிவதுபோலத்தான் வாழ்வும் விளங்கும். இக் காரணத்தினாலேதான் அறவழியாளர்கள் அழியாமையை ஒரு முற்கோளாகக் கொண்டனர்போலும். நல்லொழுக்கமும் நிறைவுடைய 'மாபெரும் மானிடப் பண்பும்' உள்ளார்ந்த பயன் படைத்தன என்பதையும், அவை வளர்த்துப் பேணத்தக்கன என்பதையும் இதனால் நன்கு உணரலாம்.

நல்லொழுக்கம் அதற்கேற்ற வகையில் மகிழ்வு தரவல்லது என்ற உள்ளுணர்வை அடிப்படையாகக்கொண்டுதான் காண்ட் இறைவனை முற்கோளாகக் கொள்கிறார் எனலாம்.[1] சாதாரணமாக மனச்சான்றும் இதையேதான் கூறுகின்றது என்பதை நாமெல்லாம் ஒப்புக்கொண்டாகவேண்டும். ஆனால், இதை 'உண்மை'யெனச் சாதாரண வாழ்வில் உணர்ந்ததாகக் கொள்ள முடியாது. நற்கருமங்களுக்கும் மகிழ்வுக்கும் இயல்பான அல்லது உள்ளார்ந்த தொடர்பு இருப்பதை நாம் அறிந்ததாகவும் கூறமுடியாது. நல்லொழுக்கத்தின்மூலமாக அதற்குரிய மகிழ்வை எப்போதும் பெறுவதற்கேற்ற சூழ்நிலை அமைந்திருந்தால் மட்டிலுமே இத்தகைய தொடர்பு ஏற்படமுடியும்' எனக் காண்ட் விளக்குவார். மேலும், நல்லொழுக்கத்துக்கும் அதனால் வரும் மகிழ்வு அல்லது இன்பத்துக்கும் தொடர்பு இருக்கவேண்டுமானால், இறைவன் உள்ளான் என்பதை ஏற்று, அவன் அமைக்கும் சூழ்நிலை காரணமாகவே இந்தத் தொடர்பை ஏற்படுத்தமுடியும் எனக் கொண்டாக வேண்டும்' என்பதே காண்டின் கொள்கை. ஆனாலும், ஒழுக்

[1] Kant: Op. cit., Ch. 2, v, (Abbott, pp. 221-229)

கத்துக்கும் மகிழ்வுக்கும் இயற்கையாகவே தொடர்பிருக்கலா மன்றோ? முதலில் அது நமக்குத் தட்டுப்படாமல் இருக்கலாம். அரிஸ்டாட்டில் கூறியபடி மனிதனின் ஆன்மாவை ஒழுக்கத்தின் மூலம் செயல்படுத்துவதாலும் மகிழ்வைப் பெற வழி இருக்கிறது. அப்படியாகும்போது, பரம்பொருள் என நம்மினின்றும் வேறான ஒன்றைக் கற்பித்து, அதுதான் ஒழுக்கத்துக்கும் மகிழ்வுக்கும் தொடர்பு ஏற்படுத்துகிறது என்று கூறுவது தேவையற்றதாக முடியும். பரம்பொருளைத் தவிர்த்து உலகத்தில் நன்மை தீமைகளைத் தந்து பல பிறவிகளைக் கொடுக்கவல்ல கண்காணாத ஆக்க அமைப்பு என்பது இருந்துவருகிறது எனக் கூறுவாரும் உள்ளனர். கர்மம் அல்லது முன்வினைப்பயன் என்றும், மறுபிறவி என்றும் போதிக்கும் இந்துக் கோட்பாடுகளையும் பௌத்தக் கொள்கை யையும் இங்கே கவனித்தால், நல்லொழுக்கத்தின் பயனாக இன்பம் தோன்றுவதைக் காணலாம். இப்படி ஒரு பரமபுருடன் உள்ளான் என்று கொள்ள இன்னும் பல காரணங்களையும் கூறலாம். அறத் திற்கும் மதத்துக்குமுள்ள தொடர்பைப்பற்றிப் பின்னர் ஆராயும் போது அவற்றைக் கவனிப்போம்.

ராஷ்டால் தம் 'நன்மையையும் தீமையையும்பற்றிய கொள்கை' என்னும் நூலில் மேலும் இரண்டு முற்கோள்களைக் கூறுகிறார்.[1] அறநூலார்க்கு அவை பயன் அளிக்கலாம். மேலும், அவற்றை முக்கியமானவை என்றும் கூறலாம்.

(அ) அறநூலார் பொதுவாகத் தீமை என ஒன்று இருப்பதாகக் கொள்கிறார்கள். கருத்துக்கொள்கையினர் கூறுவதுபோல் இப் பிரபஞ்சம் தீமையற்றதாக விளங்கினால் மனிதனின் அறப்போராட்டங் களுக்கே மதிப்பில்லாமற் போய்விடும். அப்போது அறவாழ்வே வெறும் மாயத் தோற்றமாக (illusion) விளங்க நேரிடும். தீமையை நன்மைக்கு எதிரான ஏதோ ஒன்று எனக் கொள்ளவேண்டுமென் பதில்லை. ராஷ்டால் அதை இப்படிக் கொள்வார்: இறைவன் தம்மினின்று வேறுபட்ட தனித்தனி உள்ளங்களைப் படைக்க முற்பட்டுத் தன்னையே கட்டுத்திட்டப்படுத்திக்கொண்டதால் வந்த விளைவுதான் தீமை என்பது அவரது கூற்று.

(ஆ) காலம் (time) என்னும் நியதியை (procen) ராஷ்டால் சில வகையில் உண்மையெனக் கொள்வார். காலத்தை வெறும் மாயத் தோற்றமாகக் கொண்டால் மாறுதல்களும் உண்மையல்ல என்றாகிவிடும். ஆனாலும், இவ்வுலகில் அறத்தால் நேரும்

[1] Rashdall: Op. cit, Bk. III, Ch. 1, xiii-x (Vol. II, pp. 235-245)

மாறுதல்களையும், செய்பவனது நடத்தையில் காணும் மாறுதல்களையும் நிச்சயமாக அறச்செயல்கள் எனலாம். அறவாழ்வைப் பற்றிப் பேசும்போது நிரந்தரமாக விளங்கும் ஆன்மாவை (பரமான்மாவை) முற்கோளாகக் கொள்வது தேவையாகிறது. நிரந்தரமாக விளங்கும் ஆன்மா மாறுதல் அடையமுடியாத ஒன்றன்று. எத்தகைய மாறுதல்களுக்கும் இடந் தராத ஆன்மாவை நாம் முற்கோளாகக் கொள்ளும்போது அறவாழ்வில் நிறைவேற்படுவது இயலாத காரியமாகிவிடும்.

'தம் செயலுக்கு ஒருவகையில் தாமே காரணமாக விளங்கும் தனிப்பட்ட ஆன்மாக்கள், காலம் என்ற நியதியின் உண்மை நிலை, தீமையென்று ஒன்று உண்டு என்ற நிலை—இந்த மூன்றும் அறவாழ்வுக்கு இன்றியமையாத முற்கோள்களாகத் தெரிகின்றன. மற்றை முற்கோள்களுள், அழியாமையையும் பரம்பொருள் உண்மையையும் கொள்வதால் அறவாழ்வு சிறப்புப் பெறுவதுடன் நன்கு விளக்கமும் பெறமுடிகிறது. சிறப்பும் விளக்கமும் பெறலாம் என்ற காரணத்தால் மற்றைக் கொள்கைகளைவிட இந்த அடிப்படைத் தத்துவத்துக்குச் சற்றே ஆதரவு இருக்கலாம்; அறவழிக்கு எதிராயுள்ள கொள்கைகளைவிட அறவழிக் கொள்கைகளுக்கு அது சாதகமாக இருக்கிறது என்பதற்காகவே அதை ஏற்றுக்கொண்டுவிட முடியாது. தன் நிலைகளையும் தேவைகளையுமே அறவழி கூற முடியும். அடிப்படைத் தத்துவ இயல் தனக்கேற்ற கொள்கைகளை வகுத்துக்கொண்டாகவேண்டும்.

3. அறத்தொடர்புகளைத் தன்னகத்துக் கொண்டதாக இப் பிரபஞ்சத்தைக் கருதுதல் (The Universe Regarded as Possessing Moral Relations)

அறவிதிகள் ஒருவகையில் (தெளிவற்ற முறையில்) இயற்கையின் விதிகளே என்ற கொள்கைக்குத்தான் இந் நூலில் மிகுந்த ஆதரவு உண்டு என்பதையும், இதற்கேற்ற அடிப்படைத் தத்துவங்களை இக் கொள்கை ஆதரவாகக் கொண்டிருக்கிறது என்பதையும் இதுவரை கூறியவற்றினின்றும் அறியலாம். இந்த அடிப்படைத் தத்துவங்களைப்பற்றி ஒழுங்காகவும் விரிவாகவும் கூறலாம் என்றாலும், அறநூலை அறிமுகம் செய்துவைக்க முயலும் இந் நூலின் நோக்கத்துக்குள் அவை அடங்கா என்றுதான் கூறவேண்டும். பல்வேறு வகை அறவியற் கொள்கைகள் பிரபஞ்சத்தின் உண்மையான தன்மைபற்றிக் கூறும் கருத்துகள் சிலவற்றை இந்தப் பகுதியில் ஆராய்வோம். இப் பிரபஞ்சத்தின் நிலையும், அதனால் நாம் கொள்ளும் குறிப்பிட்ட அறக்கருத்துகள் எவ்வகையில் ஏற்புடையன

என்பதும் அடிப்படைத் தத்துவங்களை ஆய்பவரின் துறையைச் சார்ந்தனவாகும்.

பொதுவாக, இப் பிரபஞ்சத்தைக் காரண-காரியத் தொடர்புடைய நிகழ்ச்சிகள் கொண்டதாகக் கூறுவர். காரண-காரியத்தை பொறுத்தமட்டில் சில நிகழ்ச்சிகள் ஒன்றைப்போன்றே ஒன்று காணப்பெறுவதால் பொதுவாக, இன்ன நிகழ்ச்சிக்குப்பின் இன்னது நிகழும் என்று கூறமுடியும். தண்ணீர் கொதிக்கிறது, பின்னர் ஆவியாக மாறுகிறது ; ஒருவகைக் கொசு மனிதனைக் கடிக்கிறது, பின்னர் மலேரியாக் காய்ச்சல் தொடருகிறது (இது அபூர்வமாகத் தான் என்று கூறவேண்டும்.) இத்தகைய பொதுமைக் கூற்றுகளை (universals) விஞ்ஞான விதிகள் அல்லது 'இயற்கை விதிகள்' என்கிறார்கள். இந்தப் பொதுமையைப் பதினேழாம் நூற்றாண்டிலே தான் பௌதிக விஞ்ஞானத்தில் (physical science) இயற்கை விதிகள் ('Law of Nature', 'Natural Laws') எனக் குறிப்பிடத் தொடங்கினார்கள். இப் பிரபஞ்சத்தின் மற்றை நிலைகளும் இயற்கையில் விளங்கும் பொதுமைபோல் தம்முள் தொடர்புடையனவா என்பது விவாதத்திற்குரியது. உளநூல் வல்லுநர் ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சி காரணமாக நம் மனத்தில் தோன்றும் நிலைகள் பலவற்றுள்ளும் ஒருவகைத் தொடர்பு இருப்பதாகக் கூறுகின்றனர். ஆனால், இந்த உளநிலைத் தொடர்புக்கும், பௌதிகநிலைத் தொடர்புக்கும் வேறுபாடு இருப்பதை உணர்கிறோம். இப்படிப் பார்க்கும்போது, பௌதிக விதிகளை விஞ்ஞான விதிகளாகக் கூறும் முறையில் உளநூல் விதிகளை விஞ்ஞான விதிகளாக கூற இயலாது. எனவே, காரிய-காரணப் பொதுமை எனக்கொண்டே மனிதர்களின் உளநிலைகளைப்பற்றி ஆராய்ந்தறிவதாயிருந்தாலும் உளநிலை பற்றிய மொத்த உண்மையையும் அறிந்துவிட இயலாது. உளத்தைப் பொறுத்தமட்டில் பலவகைத் தொடர்புகள் உள்ளன. எடுத்துக் காட்டாக, அன்புத் தொடர்பை எடுத்துக்கொள்வோம். இது காரண-காரியத் தொடர்புமட்டுமன்று: இன்னும் பலவகைத் தொடர்புகளும் இதில் விளங்குவதைக் காணலாம். மேலும், மக்களின் சாதாரணப் பொதுமைப் பண்புகளைக் கொண்டு அவர்களை அறிவதைவிட (இப்படி அறிவதால் ஒரு சில பொதுமை விதிகளை அறிய வழியுண்டு.) ஒவ்வொருவரும் மற்றவர்களைவிட எவ்வகையில் வேறுபட்டிருக்கின்றனர் என்றும், எந்த வகைப் பண்பினால் மக்கள் ஒப்பற்ற சிறப்படைகின்றனர் என்றும் பெரும்பாலோர் கருதுகின்றனர். இக் கருத்துப்படி பார்க்கும்போது மனிதனிடமுள்ள 'மாபெரும் மனிதப்' பண்பின் தனிச் சிறப்பு எத்தகையது என்பது விளங்கும். இரு மனிதர்கள் ஒரே மாதிரி இருக்க வழியில்லை என்பதும் இதனால் நன்கு புலனாகும்.

இப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிக் காரிய-காரணத் தொடர்பைத் தவிர்த்து வேறுவகைப் பொதுமை நியதிகளைக் கூறமுடியுமா என்று கேட்கலாம். அழகுகலை (aesthetics) முடிபுகளைப் பொறுத்த மட்டில் நாம் இப்படிக் கூறமுடியுமெனலாம். எடுத்துக்காட்டாக, இரண்டு நிறங்கள் ஒத்துப்போவதையோ, இரண்டு ஒலிகள் இசைந்து செல்வதையோபற்றிக் கூறுகிறோம். காரிய-காரணத் தொடர்பைத் தவிர்த்து இன்னும் பல பொதுமைக் கூற்றுகளும் உள்ளன. கலையின் அழகைக் களிப்பதிலுங்கூட அழகான ஒவ்வொரு பொருளிலும் ஒரு தனிச் சிறப்பு (uniqueness) இருப்பதையும், அதுதவிரப் பொருள்களின் ஒப்புமையைக் (similarity) கருத்தில் கொள்ளும்போது பொதுமைக் கருத்துகளை வெளியிட முடியும் என்பதையும் காணலாம். முந்திய வாக்கியத்தில் இந்தப் பொதுமைபற்றிக் குறிப்பிட்டோம். ஆயினும், மைலோவிலுள்ள வீனஸ் என்ற தேவதையின் உருவைக் (Venus of Milo) குறிப்பிடும்போது அழகுணர்வு சம்பந்தமான பலவகைப் பொதுமைக் கருத்துகளை வெளியிடமுடியாது. காரண-காரியத் தொடர்பு புறநிலைப் பொருள்களைப்பற்றியதென்றும் அழகுகலையில் காணும் பொதுமைக் கருத்து மக்களின் நாகரிக முறையை (fashion) பொட்டியதென்றும் திறனாய்வாளர் கொள்வர். ஆனால், பாரபட்சமற்ற முறையில் அல்லது ஒருதலைச் சார்பற்ற முறையில் கொண்டால் இவ்விரண்டிற்குமிடையே குறிப்பிடத்தக்க ஒற்றுமை இருப்பதைக் காணலாம். நம் புலன்களைப் பொறுத்தவரையில் சில உணர்வுகள் திரும்பத்திரும்ப ஏற்படும்போது இருவகை விளைவுகள் நம் மனத்தில் ஏற்படலாம். ஒருவகைப் புலனுணர்வுகள் தோன்றும்போது ஏற்படும் விளைவை நாம் காரண-காரியத் தொடர்பென்று கூறுகிறோம். ஒருவகை உணர்வு மற்றொருவகை உணர்வுடன் இயைந்து போவதைப் பார்க்கும்போது அதை அழகுகலையின் விதி எனக்கொள்வதே பொருத்தமாகும். இரண்டாவதைவிட முதலில் கூறியதில் பல வகையான பொதுமைக் கருத்துகள் இருக்கலாம். பொதுவாக அவை மக்கள் ஏற்றுக்கொண்டவையாகவும் இருக்கலாம். இதற்குப் பல காரணங்கள் உண்டு. அழகுகலைக்குரிய உண்மைத் தொடர்புகளில் நமக்கு அக்கறை இராமல் இருக்கலாம். மேலும், அவை அவ்வளவு தெளிவுடன் இராமலும் இருக்கலாம். இன்னும் கூறப்போனால் காரண-காரியத் தொடர்புகள்போன்று அவ்வளவு பரந்த நிலையில் அவற்றைக் காண முடியாதிருக்கலாம்.

அறவிதியை (moral law) இயற்கையின் விதியாகக் கொள்ளும்போது நாம் அறியவேண்டுவன இவைதாம் : 'இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் இன்னும் பல பொதுமைத் தொடர்புகள் (universal relations) உள்ளன' என்பதும், 'இவற்றை அறத் தொடர்புகள் என அழைக்

கலாம்' என்பதுமாம். ஒரு சில நிகழ்ச்சிகள் எப்போதும் தொடர்பாக வேறு சில நிகழ்ச்சிகளுடன் வருகின்றன ; சில நிறங்கள் வேறுசில நிறங்களுடன் எப்போதும் பொருந்தி விளங்குகின்றன ; இதுபோல் சில செய்கைகள் எப்போதும் நன்மை பயக்கும் செய்கைகளாகச் சிலருக்குச் சில சூழ்நிலைகளில் விளங்குவதை நாம் நன்கு அறியலாம். பொதுவாகக் கூறினால், ஒரு வினாவுக்கு விடையிறுக்கும்போது அதன் உண்மையான விடை என்பது அறவழியில் பார்த்தால் நன்மை பயக்கத்தக்கதாகத்தான் இருக்கும். அதேபோல் பெற்றோரை அணுகும் குழந்தை கீழ்ப்படிதலை நன்மைபயக்கும் செயலாக, அல்லது அறச் செயலாகத்தான் கொள்கிறது. இதிலிருந்து என்ன தெரிகிறது ? நிகழ்ச்சிகளுள் காரண-காரியத் தொடர்புகள் இப் பிரபஞ்சத்தின் கண் இயல்பாக விளங்குவது போல், நிறங்கள் பல இயைந்து இப் பிரபஞ்சத்தின் அழகைப் பெருக்குவிப்பதுபோல, நன்மைபயக்கும் அறத்தொடர்புகளும் இப் பிரபஞ்சத்தின் இயல்புகளாக இருப்பதை உணருகிறோம். மற்றைத் துறைகளில் செய்வதுபோல் அறத்துறையிலும் சிலர் சிந்தனை செய்து இவ்வகை அறத்தொடர்புகளை விதிகளாக மற்றவர்களுக்கு அறிவிக்கவேண்டும். இந்த மூவகைத் துறைகளிலும் இத்தகைய தொடர்புகள் உள்ளன என்பது தெளிவாகும். அக நிலைக் கொள்கையினர் (subjectivists) கொள்வதுபோல், அவை மனத்தின் வெறுங் கற்பனைகள் (figments of imagination) ஆகா. நற் கருமங்களை எண்ணிப் பார்க்கும்போது அவற்றில் மிளிரும் அறத் தொடர்புகள் அவற்றுக்கேற்ற அறவிதிகளை உருவாக்க வகை செய்கின்றன என்பதுடன் நாம் கூறவந்தது முடிவடைந்துவிட வில்லை. மேலும், ஒன்று நற்கருமம் என்ற முறையிலேதான் அதன் சீரிய பெருமையும் அடங்கியிருக்கிறது. சில வேளைகளில் இச் சீரிய ஒப்பற்ற தன்மை (uniqueness) மற்றைப் பொதுப் பண்புகளில் விளக்கமுறாமல் நற்கருமங்களின் நன்மை அல்லது அதன் அறப் பண்பில் அமைந்திருக்கலாம். இன்னும் ஒருவகையில் பார்த்தால், இந்த மூன்றுவிதத் தொடர்புகளுக்கிடையே ஓர் ஒப்புமை இருப்பது தெரியும் ; பௌதிக உலகில் தோன்றும் ஒரு நிகழ்ச்சியை ஒரே ஒரு பொதுமைக் கருத்தைக்கொண்டு விளக்கிவிடமுடியாது ; அதற்குப் பல பொதுமைக் கருத்துகள் வேண்டும். பூமியின் ஈர்ப்புச் சக்தியைப்பற்றிய விதியைக்கொண்டு ஒரு மரம் வளருவதை நன்கு விளக்க இயலாது. இதற்குப் பல காரணங்களை நாம் கூறியாக வேண்டும். அப்படிக் கூற முற்படும்போது உயிரியலில் காணும் பல பொதுமை விதிகளைக் கைக்கொள்கிறோம். இதேபோல் ஒரு செயலின் நன்மை அல்லது அது சரி (rightness) என்பதுபற்றி விளக்கவும் பல அறவிதிகளைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும்.

எடுத்துக்காட்டாக, நோயாளியிடம் மருத்துவர் ஒருவர் அவரது உண்மையான நிலையைக் கூறுவது நோயாளியின் உடல் நிலையைப் பாதிக்கலாம். இந்த நிலையில் உண்மையைச் சொல்வது அறவழிப்படி பொருத்தமானதுமா என்ற ஐயந் தானே எழுகிறது? பௌதிகம் தந்த காரண-காரியத் தொடர்புகளுக்கும் அறநெறி தரும் அறத்தொடர்புகளுக்குமிடையே எவ்வகையில் ஒற்றுமை காண முடியுமென்பதைப்பற்றி அடிப்படைத் தத்துவ இயலின்படி ஆராய வேண்டியிருக்கிறது. மேலும், புறச்சூழ்நிலை அல்லது பௌதிகச் சூழ்நிலை ஒவ்வாதபோது எந்தச் செயலையும் நற்செயல் என அறவிதி தெரிவிக்கமுடியாது. சான்றாக இதைக் கூறலாம்: இன்றுள்ள சூழ்நிலையில் சீன நாட்டில் நோயுற்றுக் கிடக்கும் என் நண்பனைப் பார்த்துவிட்டுப் பின்னர் இன்று மாலையிலேயே இங்கிலாந்து நாட்டில் இருக்கும் ஒரு வேலையைக் கவனிப்பதை என் கடமையாகக் கொள்ளமுடியாது. வருங்காலத்தில் போக்குவரத்து நிலையில் மாறுதல் ஏற்பட்டால், இப்படிச் செய்வது மனிதனின் கடமையாகக்கூட மாறலாம். ஆனால், என் நண்பன் நான் வாழும் நகரத்திலே வாழ்வதாக வைத்துக்கொள்வோம்; அப்படி என்றால், அவனைப் பார்ப்பது நிச்சயமாக என் கடமையாகும். அறவிதிகளை இயற்கையின் விதிகள் என்று கொள்வோர் இதற்கு மேலும் பல கூறுவர். 'இயற்கை ஒத்து இயங்கும் பண்புடையது; ஆகையால் இயற்கையில் விளங்கும் பௌதிக விதிகளுக்கும் அறவிதிகளுக்கும் ஒப்புமை இருத்தல் வேண்டும்' என்பது இவர்களது கூற்று. 'இதே போல் செய்யும் செயல்களுக்கும், செய்யவேண்டும் செயல்களுக்கும் அல்லது செய்யக் கடமைப்பட்டுள்ள (ought) செயல்களுக்கும் ஒப்புமைத் தொடர்பிருக்கவேண்டும்; இதற்குக் காரணம் இயற்கையின் திட்டப்படி எல்லாம் நடப்பதுதான்' என்பர். அடிக்கடி இந் நூலில், 'தன்னலத்தைத் தியாகம் செய்யும் பண்பு பௌதிக உலகமெங்கும் பரவிய ஒன்று; மனித இனத்தின் அறவாழ்விலும் இப்படி நடந்தாகவேண்டும்' எனக் குறிப்பிட்டுவந்திருக்கிறோம். தானிய மணி, தான் மட்கி மடிந்து பல தானியமணிகளை உருவாக்குவதையும், தாயுணர்வினால் தன் குஞ்சுகளைக் காப்பதில் தன்னைத் தாய்ப் பறவை தியாகம் செய்வதையும் இயற்கை விதிக்கு எடுத்துக் காட்டாகக் கொள்ளலாம்; இதற்கும் தன் நண்பர்களுக்காகத் தன்னையே தியாகம் செய்யும்படி மனிதனுக்குக் கட்டளையிடும் அறவிதிக்கும் ஓரளவு ஒப்புமை இருப்பதைக் காண்கிறோம். இப்படி இரண்டு ஊகங்களும் பொருந்துவதாயிருந்தால் இந்த இரண்டு நிகழ்ச்சிகளுக்கும் உள்ள ஒப்புமைக்கு அது வலிவூட்டும். ஆனால், இவை இங்கே உறுதியான முறையில் அமையாத ஊகங்களாகவே தரப்பட்டிருக்கின்றன.

(அ) சில தத்துவஞானிகள் கொள்வதுபோல், விஞ்ஞான விதிகள் ஏற்கெனவே நிகழ்ந்த செயல்களைவிட ஒரு செயலின் பொதுப் போக்கையே (tendency) குறிப்பிடுகின்றன எனக் கொண்டால், அறவிதிகளுக்கும் விஞ்ஞான விதிகளுக்கும் நெருங்கிய ஒற்றுமை ஏற்பட வழியுண்டு. (அறவிதிகளை முன்னெல்லாம் இவ்வாறு கொண்டதில்லை.)

(ஆ) கருத்துக்கொள்கையினர் கூறுவதுபோல், இப் பிரபஞ்சப் பௌதிக அடிப்படையில் அமைந்திருப்பதைவிட அதிகமாகவே உளநிலை அடிப்படையில் அமைந்திருந்தால், பிரபஞ்சத்தின் பகுதிகளுக்குள் காணும் தொடர்பு பௌதிகத் தொடர்புகளையும்விடக் காரண - காரியத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட உளநிலைத் தொடர்புகளையே சார்ந்து நிற்கும் எனலாம். அறவழியைச் சார்ந்த நேரிய தொடர்புகளை யொத்த இயற்கை நியதியோடு பொருந்தும்படி செய்ய முடியும்.

விஞ்ஞானம் கூறும் காரண-காரியத் தொடர்பைத் தவிர்த்துப் பிரபஞ்சத்தின் வேறொரு பண்பையும் பரிணாமக் கொள்கை வலியுறுத்தியிருக்கிறது. இயற்கை வரலாற்றின் போக்கையும், மனித வரலாற்றின் போக்கையும் நோக்கும்போது இரண்டும் வளர்ந்து கொண்டிருக்கும் நியதிகளையே காட்டுகின்றன ; இந்த வளர்ச்சி அறவியலுக்கு முக்கியமான ஒன்றாகத் தென்படுகிறது. முன்னைய பரிணாமவாதிகள் கொண்டதுபோல் இயற்கைக் காரணங்களை மட்டும் கொண்டு, பரிணாம நியதி இயங்குகிறதென்றால், அற வாழ்க்கு இதனால் பயனில்லை என்றே கூறவேண்டும். அறவாழ்வுக் குரிய சூழ்நிலைகளை அறிவதற்குமட்டுமே பரிணாமம் கருவியா கிறது. ஆனால், தற்காலத்துப் பரிணாமவாதிகள் கூறுவதுபோல், 'பிரபஞ்சத்தின் நோக்கம் என ஒன்று உண்டு. அதை அடையவே பரிணாமம் நடைபெறுகிறது' எனக் கொண்டால் நாம் கொள்ளும் நோக்கமும், பிரபஞ்ச நோக்கமும் இயைந்து விளங்கும். இதைத்தான், 'நீள்நெடுங்காலமாக 'வளர்ந்துவரும் ஒரு நோக்கம்' இருந்து கொண்டே வருகிறது' எனக் கொள்வார் ஆங்கில மகாகவி டென்னிஸன். இதனால் நோக்கக் கொள்கை (teleological theory) ஒன்றே நல்ல அறவழி என்பர். பரிணாமம் தன் நோக்கத்தை நாடிச்செல்லும் எச்செயலையும் நற்செயலாகவே இவர்கள் கொள்வர். மேலும், ஆக்கப் பரிணாமக் கொள்கையைக் கைக்கொண்ட பெர்க்ஸன் கூறுவதையும் அவருடைய வழியைப் பின்பற்றுவோர் கூறுவதையும் நாம் ஏற்றுக் கொண்டால் 'ஒரு செயல் நற்செயலெனக் கருத ஆக்கவுணர்வால் அஃது இயக்கம்பெற்றுப் புதிய வகையில் உருவெடுக்க வேண்டும்' எனக் கருத வேண்டிவரும். இக் கொள்கைகளையெல்லாம்

பொருந்த்த ஒரு வழி இருக்கிறது. அதோடு, 'இப் பிரபஞ்ச வளர்ச்சி ஒரு நோக்கத்தைமட்டுமன்றிப் பல நோக்கங்களைக் கொண்டுள்ளது; ஆக்கவுணர்வு ஒன்று புதியனவும் சிறப்புமிக்கனவுமான படைப்பு களின்மூலம் தற்போதுள்ள பிரபஞ்ச நோக்கத்தை அடையவோ, புதிய நோக்கங்களைக் கைக்கொள்ளவோ முயன்றுவருகிறது' எனவும் ஊகிக்கலாம். இப்படிப் பார்க்கும்போது, ஆக்கவுணர்வு நன்கு விளக்கமுறுவதை இந்தப் பரிணாம நியதியின் நோக்கங்களில் ஒன்றாகக் கொள்ளலாம். இக் கருத்தோ அல்லது இதுபோன்ற கருத்தோ உண்மையாக இருந்தால், டாக்டர் ஜான்ஸன் கூறியது போல், நற்கருமங்கள் 'வாழ்வு என்னும் அமைப்பை' ஓரளவேனும் இயங்கவைப்பவை எனக் கொள்ளலாம். செயலில் ஈடுபடுவதைத் தான் ஒரு சமயம் அவர் இவ்வாறு குறிப்பிட்டார்.[1] இதனால் பரிணாம நியதியில் கொள்ளும் பௌதிக இயற்கை விதிகளுக்கும், அறவிதிகளுக்கும் புதியதும், மிக நெருங்கியதுமான தொடர்பு இருப்பதைக் காணலாம். இதிலிருந்து அறவிதிகளும் மற்றைப் பௌதிக விதிகளைப்போன்றே அமைகின்றன எனக் கொள்ளக் கூடாது. இப்படித்தான் பரிணாம நியதியைப் பின்பற்றிய அறவழி யாளர் முன்னர்க் கொண்டனர். 'அறவியலார் அறவிதிகளைக் கொள்வதுபோல நாம் இயற்கை விதிகளைக் கொள்வதுடன், இயற்கை மொத்தத்தில் எல்லாத் துறைகளிலும் பல நோக்கங்களைத் தன்னுள்கொண்டு, படைக்கும் திறனுடன் விளங்குகிறது' என்று கொள்கிறோம் என்பதுதான் இதன் கருத்து. இத்தகைய ஆக்க முயற்சியையும் இதனால் அடையும் நோக்கங்களையும் பின்னணி யாகக் கொள்ளும்போதுதான் நாம் நடத்தும் அறப்போராட்டங்களும், அவற்றில் அடங்கியிருக்கும் அற நோக்கங்களும் தக்க முறையில் விளக்கம் பெறுகின்றன. அடிப்படைத் தத்துவத்தில் 'ஒன்றே உண்மைப் பொருள்' என்ற ஒருமைக் கொள்கை அறவொழுக்கத்தின் ஓர் அம்சத்தைக் கவனிக்கத் தவறிவிட்டதெனலாம். இதை ஆக்கப் பரிணாமம் விளக்க முற்படுகிறது. ஒருமைக் கருத்துக் கொள்கையை (monistic idealism) நாம் உண்மையெனக் கொள்ளும்போது 'பலவாக' விளங்கும் உயிர்களின் நிலையைக் கைவிட நேருகிறது. இதனால் வெவ்வேறு மக்களிடையே தென்படும் வேறுபாடுகளின் உண்மையையும் கவனிக்கத் தவறிவிடுகிறோம். ஒருமைக் கொள்கை, அறவழியாளருக்கு அறிவிக்க முயல்வது இதுதான்: அறமுடிவென்பது உண்மையில் ஒன்றே. ஆனால், இந்த ஒன்று பல நிலைகளாக, பல குணங்களாகத் தெரியலாம்; இந்த ஒன்றைத் தான் மனிதன் தன் நோக்கமாகக் கொள்ளவேண்டும். இப்படிக் கொள்வதால் தடுக்கமுடியாத ஒரு விளைவு ஏற்படுகிறது.

[1] Boswell : Life of Johnson Ch. 54.

அதாவது, அறவாழ்வென்பது ஒரே நிலையையுடையது என்பதுதான் அது. ஆனால், இவ் விளைவு மொத்த அறவாழ்வையும் கருத்திற் கொள்ளாது ஒரு பகுதியை மட்டுமே கருத்திற் கொள்வதாகத் தென் பட்டாலும், இயற்கையுலகுடனும் தொடர்பு உடையதாக விளங்கு வதைக் காணலாம். ஒவ்வொரு விலங்கு வகைக்கும் தாவர வகைக்கும் அதனதன் தன்மையைப் பொறுத்துத் தனிப் பண்பு அல்லது இலட்சியப் பண்பு (ideal nature) ஒன்று இருப்பதாக முன்பு ஓர் அதிகாரத்திற் கண்டோம். இதைத்தான் விஞ்ஞானத்துக்கு விளக்கந் தருவோர் தம் பாடப்புத்தகங்களில் விவரித்துள்ளனர். ஆனால், இத்தகைய தனிப் பண்புள்ள உயிர் வகைகளோடு ஒப்பிடும்போது சாதாரணமாக நாம் பார்க்கும் அதே வகை உயிர்களிடம் அந்தப் பண்புகளை அரைகுறையாகவே காணமுடியும். 'பரிணாம நியதிப்படி ஒரு விலங்கோ தாவரமோ தன் முழு நிறைவையும் அடையும்போது இடையே ஏறக்குறைய அதைப்போன்று அமைந்து நாளடைவிலே தான் நிறைவுபெற முடியும்' என்பர் பரிணாமவாதிகள். முன்னர் அரிஸ்டாட்டில் வாழ்ந்த காலத்திலிருந்தே அறவியற் கொள்கையில் இக் கருத்து இருந்துவருகிறது. மனிதனை மனிதனாக்க விழையும் பண்புகள் நன்கு அமையப் பெற்றவனே நல்ல மனிதனாவான். மனிதன், தான் என்ற உணர்வு படைத்தவன், தன்னைத்தான் உணரவேண்டும் என்ற உறுதியான நோக்கம் படைத்தவன். ஆகவே, மற்ற உயிரினங்களிடமிருந்து வேறுபடுகிறான். முன்பு ஓர் அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டதுபோல, இந்த நிலையில் மனிதனை அழியா நிலையை உடையவனாகக் கொள்ளும்போது 'தன்னைத் தான் உணர்தல்' (self realization) என்ற தத்துவம் பின்னும் சிறப்படைகிறது. யாவருக்கும் பொதுவான மனிதத் தன்மையை உணர முற்படுவதையே 'நன்மை' என்பதன் ஒரு பகுதியாகக் கொள்ளலாம். இப்படிக் கூறும்போது தனிச் சிறப்புள்ள 'மாபெரும் மானிடப் பண்பை' வளர்ப்பதற்கும், புதிய வகையான நன்மை பல விளங்குவதற்கும் நல் வாழ்வில் வகை செய்யவேண்டும் என்பது புலப்படுகிறது. 'மிகச் சிறப்பான மனிதப் பண்புகளைப் பொதுமை யாகக் கொள்ளமுடியாது; ஆகவே, விஞ்ஞான ரீதியில் அதை ஆராய்வதற்கில்லை' என்றுதான் கூறவேண்டும். இப்படிப் பார்க்கும் போது அறக்கொள்கைகள் சிக்கல் நிறைந்தனவாகவே தெரிகின்றன. மேலும், 'அடிப்படைப் பன்மைக்' கொள்கையை (Metaphysical Pluralism) அறவியல் கொள்வது பொருத்தம் எனலாம். 'ஆக்க வகையைச் சேர்ந்த இத்தகைய அறவொழுக்கம் பல்வகை வாய்ப்பு களைக் கொடுத்துப் புதியவற்றையும், நினைக்கமுடியாதவற்றையும், இப் பிரபஞ்சம் உருவாக்க வகைசெய்யவேண்டும்' என்ற முறையில் அறவியலின் நோக்கம் அமையவேண்டும். உயிரியல் பரிணாமத்

திலும், இதே உண்மையைத்தான் காண்கிறோம். பரிணாம நியதிப்படி, சாதாரண நாய் 'நாய்க்கே நாயாக' – சிறந்த நாயாக – வளர்ச்சியுறலாம்; அதோடு, புதிய வகை நாய்கள் தோன்றக் காரணமாகலாம்.

எனவே, 'அறவியல் விரும்பும் பிரபஞ்சம் இயற்கைப் பௌதிகம் கொள்ளும் காரண-காரியப் பொதுமையைமட்டும் கொண்டதாக இல்லாமல், எல்லா வகைப் பொதுமை விதிகளையும் தன்னகத்துக் கொண்டதாக இருக்கவேண்டும்' என்பதைத்தான் நாம் கூற விரும்பு கிறோம். இப் பிரபஞ்சத்தின் நோக்கங்கள் காலத்துக்குக் காலம் வளர்ச்சி அடையத்தக்கனவாயும் இருக்கவேண்டும். மேலும், புதிய வற்றையும், சிறப்பானவற்றையும், நினைக்கமுடியாதவற்றையும், படைக்கவல்லதாயும் அஃது இருத்தல் வேண்டும். ஒன்றுக்கொன்று பொருத்தமான இருவகை வளர்ச்சிபற்றியும் இங்கே குறிப்பிட வேண்டும். ஒன்று, சாதாரணமாக விளங்கும் உயிர்கள் நிறைவை நோக்கி வளர்ச்சியுறுவது; இரண்டாவது, ஒப்பற்ற தனிமனிதர்களை உருவாக்கும் போக்கு; அடிப்படைத் தத்துவக் கொள்கைகளைப் பொறுத்தமட்டில், அறிவின் ஆற்றல் மிகுதியாக இராத இலட்சியக் கொள்கை அல்லது கருத்துக்கொள்கை நமக்கு ஏற்றதெனக் கொள்ளலாம். இக் கொள்கை மற்றைக் கருத்துக் கொள்கைகளை விடத் தனிச்சிறப்புள்ள மனிதர்களின் வளர்ச்சிக்கும், பல்வகை ஆக்கத்திறனுக்கும் வாய்ப்பளிக்க வகைசெய்யவேண்டும். பிரபஞ்சம் இத்தகையதாக இருந்தால், 'இயற்கையோடொத்த வாழ்வு' என முன்னோர் கூறிய அறவாழ்வை நாம் நன்கு கைக்கொள்ளமுடியும்.

4. சமயம் அல்லது மதநெறியும் அறமும் (Religion and Morality) :

இயற்கைக்கும் அப்பாற்பட்டு விளங்கும் ஒரு பேருண்மையை நம்புவதுதான் மதம் அல்லது சமயம் ஆகும். இந்த நம்பிக்கையின் காரணமாக எழும் உணர்வு, (நம்பும்) மனிதனை அந்தப் பேருண்மையை நாடிக் குறிப்பிட்ட சில செயல்களைச் செய்யும்படி தூண்டுகிறது. வரலாற்றின்படி பார்த்தால் அறத்துக்கும் மத நெறிக்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பிருத்தலை அறியலாம். அறவாழ்வு வழக்கங்களைத் தேர்ந்து தெளிவதற்கு முன்னரே மக்கள் மத நெறியை அடிப்படையாகக்கொண்ட வழக்கங்களை மேற்கொண் டிருக்கவேண்டும் என்று தெரிகிறது. இப்படிப் பார்த்தால் மதத் தினின்றுதான் அறம் பிறந்திருக்கவேண்டும் எனலாம். மனிதனுக் காகச் செய்யும் கடமைகளிலும், இறைவனுக்காகச் செய்யும் கடமை களிலும் பின்னர் ஏற்பட்ட வேறுபாட்டால் இது நன்கு விளங்குகிறது.

மக்களுக்கு நாம் செய்யும் கடனுங்கூட, இறைவனால் ஆணையிடப் பெற்றனவே என்ற நிலையில் பார்த்தால், அறமும் மதநெறியும் இன்றுவரையிலும் ஒரேவகைக் கடமைகளையே தம்முடையனவாகக் கொண்டுள்ளன என்பது விளங்கும். பலவகைச் சடங்குகளைச் செய்தும் பலியிட்டும் வருவதைவிட நேர்மையாக வாழ்வதும், கருணையை விரும்புவதுவே இறைவனுக்குப் பிடித்தவை என எபிரேய (Hebrew) மகான்களும் இக் கருத்தையே போதித்தார்கள்.[1] அறத்திற்குப் புறம்பாக விளங்கும் சடங்குகள் ஓரளவுக்கு மதத்தின் பேரால் நடைபெற்றுவருகின்றன என்பது உண்மையே. என்றாலும், இதைப் பொது விதியாக மக்கள் கொண்டு விடவில்லை. இயற்கைக்கு அப்பாலாகி, இரகசியமாக விளங்கும் ஆற்றலை மத உணர்வு காரணமாக ஏற்பட்ட அனுபவம் வலியுறுத்துவதால் அசாதாரண வகையிலும் இதைத் திரித்துப் பொருள்கொள்ள நேரிடுகிறது. ஏன்? ஒழுக்கமற்றவர்களுங்கூட இவ்வுணர்வைத் தாம் பெற்றுவிட்டதாகக் கூறி மற்றவர்களையும் ஏமாற்றும் நிலை ஏற்படுகிறது. அதோடு, மதம் பழமையைச் சார்ந்தே நிற்கிறது; இதனால் சமுதாயத்துக்கு நன்மை பயக்காத பலப்பல வழக்கங்களையுங்கூட அது காத்துவரப் பார்க்கிறது. அறவொழுக்கம் கண்டிப்பதை மதம் ஆதரிக்கிறது எனக் கொள்வதும் இதனால்தான் போலும்! இதேவேளையில் மதத்தில் ஈடுபாட்டுடன் விளங்கும் மனிதனும் சமுதாயமும் அதற்கொப்ப அற ஈடுபாட்டுடன் விளங்குவதை நாம் காணலாம். ஆனால், இப்படிக் கொள்வதும் தவறாகலாம். வரலாற்றின்படி பார்த்தால், மதநெறி நலிவுற்ற போதெல்லாம் அறவாழ்வும் உடனடியாக நலிவுற்றதாகக் கொள்ள முடியாது; ஆனால், (நாள்கள் செல்லச்செல்லப்) படிப்படியாக அறமும் சிதைவுறுவதைக் காண்கிறோம். தங்கள் மூதாதையர்கள் கொண்ட பழக்கங்களை மக்கள் ஏற்று நடந்தாலும் (அம் மூதாதையரின்) வழக்கங்களுக்கு அடிப்படையாக அமையும் மதக்கோட்பாடுகளை அவர்கள் கடைப்பிடிப்பதில்லை. இப்படிச் சில காலம் செல்லும் போது அவ் வழக்கங்களும் மறைந்துவிடுகின்றன. இதனால், அவற்றைச் சார்ந்த அறவிதிகள் தீமைக்கு வழிகோலுகின்றன. இந்த நிலையிலேதான் இன்று உலகிலே பெரும்பான்மையான மக்கள் இருக்கின்றனர்.

மதமும் அறமும் தொடர்புடையனவாயிருந்தபோதிலும் அவற்றினிடையே தென்படும் தெளிவான வேறுபாடுகள் பல உள்ளன.[2]

[1] Micah: vi-8.

[2] ஒப்புமை காண்க: De Burgh: The Relation of Morality to Religion.

(அ) அறத்தைவிடக் கூடுதலான பல்வேறு கடமைகளை மதம் கொள்கிறது. இறைவனைத் துதித்தல் அல்லது வணங்குதல், தவம் இயற்றுதல், கடமைகளாக விளங்கும் செயல்களைத் தவறாமல் செய்தல் போன்றவை மதக்கடமைகளாக விளங்குகின்றன. அறக் கடமைகள் மதக்கடமைகளை மறைமுகமாகக் கொள்ளலாம்; ஆனால், அறக்கடமைகள் முக்கியமாக நேரடியாகக் கருதுவது வேறொன்றையேயாகும். மற்றவர்களுடன் வாழும் மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிய கடமைதான் அது. பழங்கால மக்கள் வயது வரும் தங்கள் இளைஞர்களைப் பெரியவர்களாக ஏற்கும்போது அதற்கேற்ற அறவிதிகளை அவர்களுக்கு உணர்த்த வகைசெய்யும் மதச்சடங்குகளைக் கைக்கொள்வார்கள். இப்படி அறவிதிகள் மறைமுகமாகச் சமயச் சடங்குகளைக் கொண்டு சமுதாயத்தில் முக்கிய இடம் பெற்று விளங்குகின்றன. மதப்பற்றுள்ள மனிதன் கூறுவது இதுதான் : 'இக் கடமைகள் அறத்தின்பாற்பட்டனவல்ல; இவை மனிதனின் ஆணையினால் ஏற்பட்டவையுமல்ல. இவை சமயக் கோட்பாடுகள்; எனவே, ஆண்டவனுடைய ஆணையாகும்.' இத்தகைய மதக் கடமைகளுடன் அறவியல் கூறும் கடமைகளையும் தங்கள் கடமைகளாகப் பெரும்பாலான உயிர்நெறிகள் வலியுறுத்தி, அவற்றுக்கு அறக்கோட்பாட்டில் மிகுந்த சிறப்பையும் கொடுக்கின்றன.

(ஆ) மன உணர்ச்சியினின்றும் பிறக்கும் அனுபவத்தை (emo ional experience) மதநெறியென்று கொள்ளும்போது அறத்தினின்றும் அது தெளிவாக மாறுபடுவதை அறியலாம். 'மதம் என்பது உணர்வினால் உந்தப்பெற்ற அறம்' எனக் கொள்வார் மேத்யூ ஆர்நால்டு[1] (Mathew Arnold). மதம் என்பதற்கு இது சிறந்த விளக்கமாகும். மத உணர்வுகளுக்கும் மற்றை உணர்வுகளுக்குமுள்ள வேறுபாடு சிக்கலைத் தருவதாக உள்ளது. ஆய்ந்தறிய இயலாத இப் பேரிரகசிய உணர்வை ஓட்டோ (Otto) என்பார் 'நியூமினஸ்' ('numinous') என்று கூறுவார். அதாவது, தூய்மையான சந்நிதியின் தோன்றும் பயபக்தி உணர்வாக இதைக் கொள்ளலாம் என்பது இவரது கருத்து. இவர் கூறுவது இருக்க, இத் தூய்மையின்கண் ஆதிகாலக் குடிமக்களின் கருத்துப்படிகூட — அறத்தூய்மையும் அடங்கும்; இதையே அறநூலார் தம் ஆராய்ச்சிக்கு ஏற்புடையதாகக் கொள்வர்.[2] கடவுளிடத்துத் தனிப்பட்ட பக்திப் பேருணர்வாகத் தான் உயரிய மதக்கோட்பாடுகள் இதைக் கொள்ளும். தன்னை ஆண்டவனுக்கு அடிமை என்னும் முறையில் கருதி, தான் என்ற

[1] Arnold : Literature and Dogama. Ch. I, ii.

[2] De Burgh : Op. cit. III, Proc. Ber. A. C. Vol. XXI p 85.

உணர்வை ஒடுக்கும் மனநிலையாகத்தான் இதைக் கொள்வர் அறிஞர் மெக்டுகல். ஒரு செயல் அறவழிச் சார்புடையதா மதச் சார்புடையதா என்பதை இவ்வகை உணர்வினாலேதான் தெரிந்து கொள்ள முடியும். அறவழி மட்டும் செல்லும் ஒருவன் தான் செய்யும் நற்கருமத்தைத் (எடுத்துக்காட்டாக, பொதுமக்களுக்கு உதவி செய்வதை) தன்னுடைய முழுப்பொறுப்பில் (அதாவது, தான் தனித் தியங்கும் மனிதன் என்ற நிலையில்) செய்வதாகக் கருதுகிறான். மேலும், அச் செயலைச் செய்யும்போது, அவனிடம் தன்னைப் பற்றியுள்ள எண்ணமே வெளிப்படையாய் ஓங்குவதைக் காணலாம். ஆனால், மதப் பற்றுடைய ஒரு மனிதன் தன்னை இறைவனின் கையில் இருக்கும் வலுவற்ற கருவியாகத்தான் கொள்வான். தெய்வ சித்தத்தின்முன் தான் என்ற உணர்வைத் தவிர்ப்பதுதான் அவனது உளப்பாங்கென்பது தெளிவாகத் தெரியும். நடைமுறைச் செயல்களில் இவ் வேறுபாட்டை நாம் எளிதில் பிரித்தறிய முடியாது. மதப் பற்றற்ற பலர் தாங்களே நற்கருமங்களைப் புரிவதாகக் கருதிக்கொள் கிறார்கள்; இது மதப்பற்றுக்கு மாறானதாகும். மற்றப்படி அறச் செயல்களோடு மத உணர்வு ஒருவிதமாகப் பொருத்தமுற்று விளங்குவதுமுண்டு. இங்கே கான்டின் கூற்று நோக்கத்தக்கது; 'அறம் தன் உதவிக்கு மதத்தை அழைக்கத் தேவையில்லை: ஆனால், அறவிதியால் உள்ளத்தில் எழும் பக்தி என்ற உணர்வைப் பார்க்கும்போது அது (முற்றும் மத வுணர்வாயிராவிடினும்) மத வுணர்வோடு சார்புடைய உணர்வாகத்தான் இருக்கவேண்டுமெனக் கூறலாம்.'

(இ) 'மதம் என்னும்போது நம் நடத்தையையும் (conduct) அறிவையும் (knowledge) தான் (பரந்த முறையில்) குறிக்கிறோம். மதத்துக்கு மிகவும் முக்கியமானது அறிவாகும். இந்த அறிவைப் பெறுவதற்குத்தான் செயலைக் கைக்கொள்கிறோம்' எனக் கூறுவார் அறிஞர் டி பர்க் (De Burgh); அறத்தை எடுத்துக்கொண்டால் இவ்வாறு கொள்ளமுடியாது. இங்கு நற்கருமங்களைச் செய்வதற்குத் தேவையாகத்தான் அல்லது அதற்குக் கருவியாகத்தான் அறிவு அமைகிறது. இதைத்தான் சாக்ரட்டீஸும் அவருடைய கொள்கை யினரும் கூறுவர்.[1] மதச்சார்புள்ள வாழ்வு இறைவனை அடைவதையே நோக்கமாகக் கொள்கிறது. 'உன்னை ஒரே உண்மைக் கடவுளாக அறிவதிலேதான் இவ் வாழ்வின் அழியாத நிலையை எய்தமுடியும்' என்று மகான் யோவான் கூறியதை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்.[2] அறத்தை வெறுந் தத்துவமாக, நற்கருமங்

[1] De Burgh: Op. cit. III. Proceedings of the British Academy, Vol. XXI, p. 85.

[2] John, xvii, 3.

களைமட்டும் ஆராயும் அறவியலாகக் கொள்ள வகையில்லாதது போல், மதத்தையும் தத்துவமாக, இறைவனை ஆராயும் தெய்வ நெறி முறையாகக் (theology) கொள்வதற்கில்லை. மதம் புகட்டும் தனியறிவு உலக அனுபவமுள்ளவர்களுக்கும் அறிவாளிகளுக்குங் கூடத் தெரியாமல் இரகசியமாக அமைந்த விசேஷ அறிவு மிகச்சிறு குழந்தைகளுக்கும் கிட்டியிருப்பதைப்பற்றிப் பலபடியாகக் கூறியிருக்கிறார்கள். மதசம்பந்தமான அறிவை உயர்ந்த மதக்கோட்பாடுகள் விளக்கும்போது நம்பிக்கை (faith) என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்துகின்றன இஃது அளவையால் வரும் தெளிவன்று ; அகநோக்கால் எழும் அற்புதக் காட்சியென்றும் (mystic vision) இதைக் கொள்ளமுடியாது. ஆனால், நம் உள்ளுணர்வுடன் அமைந்திருக்கும் ஒன்றாக இதைக் கொள்ளலாம். மனத்தில் எழும் உணர்வு காரணமாக இஃது எப்போதும் இயக்கமுறுவதாக முன்னர்க் குறிப்பிட்டோம் ; இஃது அறிவும் உணர்வும் கலந்து விளங்கும் மன நிலையான இரக்கம் அல்லது அனுதாபம்போன்ற குணத்துடன் ஒத்தது எனலாம். இரக்கமுடைய ஒருவன் பிறர் துன்புறுவதை அறிந்து அவர்களுக்காக இரங்குவதுபோல், மதச்சார்புடைய மனிதன் தெய்வ சித்தத்தை அறியும்போது அதன்முன் பயபக்தியுடன் பணியவேண்டுமென்பதை உணருகிறான். மதச்சார்புடைய நடைமுறைக் கடமைகள் எல்லாம் பெரும்பாலும் கருவிப் பயன்களையே தரவல்லன. வழிபாட்டாலும், பிரார்த்தனையினாலும், பலவகைச் சடங்குகளை மேற்கொள்வதாலும், இயற்கைக்கு அப்பாலாய் விளங்கும் ஆற்றலை உணரமுடிகிறது. இந்த உணர்வைத்தான் தெய்வ அறிவு எனக் கொள்கிறோம். சிந்தனையாளர் சிலர் இன்னும் ஒரு படி மேற் சென்று, அறம் மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றியது ; ஆனால், சமயம், அவனுடைய முழுமையான 'மாபெரும் மானிடப் பண்பைப் பற்றியது' எனக் கூறுவர்.

(ஈ) இறைவனை ஆதாரமாகக் கொள்வது மதம் ; மனிதனை ஆதாரமாகக் கொள்வது அறம். இந்த வேறுபாட்டை அறத்திலும் மதத்திலும் காணும் பல்வேறு மெய்ப்பாட்டுப் போக்குகளின்மூலம் (emotional attitudes) முன்னரே உணர்த்தினோம். இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டதாயிராமல் அமைந்த மனித அறவியல் ஒன்று இருக்கலாம் ; அத்தகைய அறவியல் ஒரு வரையறைக்குட்பட்டது என்பதைப் பின்னால் குறிப்பிடுவோம். அறநெறிச் சங்கங்கள் (Ethical Societies), சென்ற நூற்றாண்டிலும், புத்த சமயம் வெகு காலத்துக்கு முன்பும் இத்தகைய மனித அறவொழுக்கத்தை நடைமுறையில் கைக்கொள்ள விழைந்தன. ஆனால், மனித இயல்பு இவற்றைவிடப் பெரிது என்பதை உணர்ந்து பின்னால் மதநெறி

யாகவே மாறிவிட்டன. இயற்கைக்கும் அப்பாலாய் விளங்கும் தெய்விக ஆற்றலைத் தவிர்க்கும்போது, மதம் தன் முக்கியத் தன்மையை இழந்துவிடுகிறது. இறைவன் காட்டும் வழிப்படி பிரபஞ்சத்தைக் காண மதம் முற்படும்போது அறவொழுக்க உணர்வு எங்கும் பரந்து விளங்கும் பொதுமைப் பண்புடையதாய் விளங்குகிறது. மதச்சார்பற்ற அறவொழுக்கத்தில் இத்தகைய பொதுமையைச் சிலசமயம் காணமுடியாது; ஒரு நாட்டுக்கே உரியதாய் அமையும் அறவொழுக்கம்பற்றிச் சில சிந்தனையாளர் குறிப்பிட்டிருப்பதைக் காணலாம். நம் ஆராய்ச்சியிடையே அடிக்கடி அறக் கடமைகளை ஆற்றுவதற்குரிய சூழ்நிலைகள் மக்கள் சமுதாயமும், ஒரு சமூகமும், மக்கள் தொகுதியுமாகும் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளோம். உயர்ந்த மதக் கோட்பாடுகள் அல்லது உயர் சமயநெறிகளைப் பொறுத்தவரையில் சமூகம் என்பது ஒரு நாட்டையோ, தேசீய இனத்தையோ சார்ந்ததாகாது. அவற்றையெல்லாம்விடப் பரந்தது—மனித இனத்தைப்போல் அவ்வளவு பரந்தது—எனக் கூறலாம். இதனாலேதான் மனித சகோதரத்துவத்தைப்பற்றி அத்தகைய மதக் கோட்பாடு எடுத்துக் கூறுகிறது; ஏன்? இன்னும் கூறப்போனால் இதையும்விடப் பெரிதுதான்! அமரர் உலகத்தும் இவ் வுலகத்திலிருக்கும் நமக்குமுள்ள தொடர்புபற்றிக்கூட மதம் சிந்திக்கிறதே.

அறத்துக்கும் மதத்துக்குமிடையேயுள்ள இந்த நால்வகை வேறுபாடுகளையும் பார்க்கும்போது ஒன்று கேட்கத் தோன்றுகிறது. 'அறத்திற்கு மதத்தின் உதவிதான் தேவையா? அல்லது சமயத் தொடர்பின்றியே அறம் நிரந்தரமாக இருக்கமுடியுமா?' என்பதுதான் அது. வரலாற்றின்படி பார்த்தால், குறிப்பிட்ட சில காலம் வரையில் பழுதொன்றும் நேராமல் அறம் தனித்து நிற்கமுடியும் என்று தெரிகிறது. மேலும், அறத்தின்பாற்பட்ட சில கருத்துகள் மதச் சார்பற்ற நிலையில் நிரந்தரமாகவே இயங்கமுடியுமென்று தெரிகிறது. ஆயினும், 'மதச் சார்பற்ற அறம் உண்மையில் முன் இருந்த நிலையினின்று மாறுபட்டுத்தான் தோன்றும். அதன் உயர்ந்த அம்சங்கள் சில மறைந்தொழிந்துவிடும்' என்று கருதப் பல காரணங்கள் உண்டு. வேறு வகையில் சொல்வதானால் இறைவனை அறவியலில் இன்றியமையாத அம்சமாக இராவிட்டாலும் ஒரு முற்கோளாகக் கொள்வது பயன் அளிக்குமென்றுதான் இவ்வாறு கூறினர்போலும்.

கீழ்க்காணும் முறைகளில் மதம் அறவொழுக்கத்துடன் தொடர்பு கொள்வதாகத் தெரிகிறது:

(அ) தம் செயல்களுக்குத் தாமே காரணமாக விளங்கும் பல ஆன்மாக்கள் இருக்கின்றனர் என்பதும், காலம் என்னும் நியதியின் தன்மையைப் பொறுத்தும், தீமை என்ற ஒன்று இருந்துவருவதைக் கொண்டும் பார்க்கும்போது, அறவொழுக்கம் என்பது குறிப்பிட்ட அடிப்படைத் தத்துவங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டதென்று தெரிகிறது. அதோடு, பல தத்துவக் கருத்துகளாலும் அற வொழுக்கத்துக்குச் சிறப்பு ஏற்படுகிறது. சாதாரண மனிதன் நன்கு அமைந்த அடிப்படைத் தத்துவங்களைப்பற்றி அறியாமல் இருந்த போதிலும், பொதுவாகப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி ஒருவகை அடிப்படைக் கொள்கையைக் கொண்டவனாகவே காண்கிறான். அப்படி இராது போனால் அவனுடைய அறச்செயல்களெல்லாம் எந்தப் பொருளையும் பயனையும் தரமுடியாது எனலாம். இத்தகைய அடிப்படைத் தத்துவத்தை எளியமுறையிலோ வேறுவகையிலோ தரவல்லது பெரும்பாலும் மதமே.

(ஆ) அறப்பயன்களைத் தெளிவுறப் புலப்படுத்துவது மதந் தான். அறக்கருத்துகளை எடுத்துக்கொண்டால், நன்மையும் தீமையும் உளத்தின் கற்பனைகள்தாமோ, அறப்போராட்டம் என்பது வெறும் மாயத் தோற்றந்தானோ (illusion), உண்மையான பிரபஞ்சத்துடன் மனிதனின் கருத்துகளுக்கு எவ்வகைத் தொடர்பு மில்லையோ என்றெல்லாம் கவலையோடு ஒரு வாதத்தில் மூண்டு விடுகிறது. மதத்தை எடுத்துக்கொண்டால், இத்தகைய நிலையைக் காணமுடியாது. 'அறப்போராட்டம் என்பது உண்மையான போராட்டம்', 'இறைவன் இந்தப் பிரபஞ்சத்தைக் காத்துவருபவன் என்ற முறையில் அறப்போராட்டத்தில் தானும் ஈடுபட்டிருக்கிறான்', 'இறைவனுடைய அறவிதிகள் பௌதிக விதிகளைப் போன்ற இயற்கை விதிகளே' என்ற உறுதி கிட்டுகிறது

(இ) அறத்தில் தென்படும் ஒருவகை உணர்வு அல்லது உந்தல் (urge) இயற்கைக்கும் அப்பாற்பட்ட ஒன்றாகத்தான் இருத்தல் வேண்டும். மனச்சான்றை இறைவனின் ஒலியாகக் கொள்வோர் இதைத்தான் கூறுகின்றனர். நாம் இதை ஏற்றுக்கொள்ளலாம்; அல்லது மறுக்கலாம். ஆனால், ஒன்றுமட்டும் உறுதி; நமது இயல்பில் அடங்கி நம்மை மேல்நிலைக்கும் நன்னிலைக்கும் கொண்டு செல்லும் ஓர் உந்தலைப்பற்றி இயற்கை விதிகள் ஒருபோதும் விளக்க முடியாது. புலனுணர்வுகளால் வரும் திருப்தியைவிட, நாம் வாழும் வாழ்வில் ஒரு பெரும் பொருள் பொதிந்திருக்கிறது; நம்மைச் சீராக்கும் ஓர் 'உணர்வு'. ஏதோ ஒரு குறிக்கோளை அடையுமாறு இது நம்மைத் தூண்டுகிறது. 'என்னுள் மாபெரும் மானிடப் பண்பு

எழும்போது இப்போது கூறும் 'நான்' என்பது அழிந்துவிடும்' என்று முன் ஓர் அத்தியாயத்தில் கூறியதையே மீண்டும் கூறலாம்.

(ஈ) உருவமற்ற ஓர் ஆணைக்குப் பணிவதைவிட நம்மிடத்திலேயே நம்பிக்கை கொள்வதை வலியுறுத்துவதே அறம். அறவிதியைக் கொள்வதற்கும் அரசியல் விதியென அறமல்லாத விதிகளைச் சொல்வதற்கும் பெருத்த வேறுபாடுண்டு. (எடுத்துக் காட்டாக, ஓர் இடத்திலிருந்து மற்றோரிடத்துக்கு மக்கள் செல்வதைப் போர் காரணமாகத் தடைசெய்யும் விதியை அரசியல் விதியாகக் கொள்ளலாம்.) ஓர் அரசியல் விதிக்குக் கட்டாயமாக அடங்கிப் பணியவேண்டி வருகிறது. நடைமுறையில் அதனால் பயனுண்டு என எண்ணியும் அப்படிப் பணியலாம்; பணியாவிடில் வரும் தண்டனையைத் தவிர்க்கவும் அப்படிப் பணியலாம்; அல்லது நாட்டின் விதிகளுக்கு—ஏன் பொருளற்ற விதிகளுக்குக்கூட—கட்டுப்பட்டு நடப்பதை அறச்செயலாகக் கொண்டு அவ்வாறு செய்யலாம். ஆனால், அறவிதிகளை எடுத்துக்கொண்டால் நாம் நம் நண்பர்களின் விருப்பத்துக்கு இணங்குவதுபோல் அவ் வறவழிக்கு அடங்கிப் போகிறோம். அப்படி அடங்கி நடக்காதுபோனால் நம் கடமை அல்லது கடப்பாட்டைக் கைவிட்டுவிட்டோம் என்றாகிவிடும். கடப்பாட்டின் (obligation) தன்மையைப்பற்றி அறவொழுக்கத்தில் தெளிவாக உணரமுடியாதுதான்; பொருத்தமாக இதைப்பற்றி விளக்கக்கூடியது மதந்தான். அதாவது, தனி ஒரு பரம்பொருளுக்கு நாம் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் என்பதுதான் இது.

(உ) அறத்தின் உன்னத நிலையில் இந்த உலகம் என்ற நிலை மறைந்து, வானுலகப் பண்பு அல்லது தெய்விகப் பண்பு இடம் பெறுகிறது. மனித ஆன்மாவுக்கு அழிவில்லை என்ற நம்பிக்கையைப் பல மதங்கள் மக்களுக்கு ஊட்டின என்று முன்பே கூறினோம்; இதனால் அறவொழுக்கத்துக்கு ஒரு புதிய மதிப்பு ஏற்பட்டு, அறப் போராட்டத்துக்கும் சிறப்புக் கிட்டுகிறது; இது பொருந்தும் என்பதால் ஒவ்வொரு மனிதனுடைய ' மாபெரும் மானிடப் பண்பு'க்கும் உள்ளார்ந்த மதிப்பு ஏற்படுகிறது. மற்றொரு வகையிலும் அறவொழுக்கம் மறுமையில் ஈடுபாடுடையதாக இருக்கிறது. நல்லவன் ஒருவன், தான் காணும் உலகப்பொருள்களை விரும்பாமல் அவற்றால் கிடைக்கும் திருப்தியையும் நாடாமல் ஆன்மிக நிலையை அடைய விழைகிறான். இந்த ஆன்மிக நிலையை நாம் எளிதில் கண்டு கொள்ள முடியும். உலகப் பொருள்களிலும் அரிய அறிவுரைகளில் வெளிப்படும் உண்மைகளிலும், இயற்கையின் அழகிலும், கலையிலும் செயற்கரிய செய்கைகளில் இலங்கும் நலத்திலும் இந்த நிலை நின்று

நிலவுகிறது. ஆனால், இப் பொருள்களிலெல்லாம் இந் நிறை நிறைவுடன் திற்பதாகக் கொள்ளமுடியாது; தனக்கு நல்லதை உணர்வதற்கும் பிறர்நலம் பேணுதலுக்குமிடையே ஏற்படும் தவிர்க்க முடியாத போராட்டத்தை இயல்பாகவே அடிப்படையாய்க் கொண்டது அறம் எனப் பிராட்லி கூறுகிறார். இறைவனை அறிவால் நேசிப்பதையே அறத்தின் உயர்ந்த திறமாகக் கொள்வதைத் தாம் எழுதிய 'அறநூலில்' (Ethica), ஸ்பினோசா (Spinoza) கூறுகிறார். ஸ்பினோசாவின் கூற்றுப்படி அறம் மதமாக மாறுவதை நாம் நன்கு உணரலாம். மதப்பற்றுடையவர், 'மனிதப் படைப்பாக விளங்கும் கலையிலும் தத்துவத்திலும் அறத்திலும் அமைந்த நிறைவற்ற தன்மையை மிகப் பெரிதாகக் கருதுவதற்கில்லை. அவற்றோடு எதுவும் முடிந்துவிட்டதாகக் கருதக்கூடாது' என்று கொள்வார். நாம் வாழும் வாழ்வு நித்தியமாய் விளங்கும் வாழ்வோடு பொருந்திய ஒன்று. இந்த மனித வாழ்வை 'முழு வட்டத்துக்கு ஆதாரமாக அமைந்த வளைவு' என்று தாம் அறிந்த அளவில் அற நூலார் குறிப்பிடுவர்.

18. அறவியலின் மொழி[1]

(The Language of Ethics)

1. மொழியைப் பயன்படுத்தும் முறை (The Use of Language)

'இலக்கண வகையில் சொற்றொடர்கள் ஒரே விதமாகத் தென்படலாம்; ஆனால், அளவை வழியே அவை வேறுபட்டனவாக இருக்கலாம்.[2] 'நாய்க்குட்டி என்பது இளமையான நாய்' (A puppy is a young dog); 'வீட்டில் தொல்லை தருவது நாய்க்குட்டி' (A puppy is a nuisance in the house). இவ்விரண்டு வாக்கியங்களும் இலக்கணப்படி ஒரே அமைப்புக் கொண்டனவாக விளங்குகின்றன. ஆனால், முதல் வாக்கியம் நாய்க்குட்டி என்ன என்பதை வரையறுத்துக் கூறுகிறது. இரண்டாவது வாக்கியத்தில் காட்சியால் நாம் காணும் உண்மையை — அதனால் நம் உணர்வுக்கு ஏற்படும் விளைவை — நாம் கூறுகிறோம். 'அளவையால் கொள்ளப்படும் வாக்கிய வடிவு (proposition) அதன் உண்மையான வடிவாக இருக்கத் தேவையில்லை' என்பார் திரு. பெர்ட்ராண்ட் ரஸ்ஸல். ஃப்ரீஜ் என்ற தத்துவ ஞானியை அனுசரித்த ஆங்கிலத் தத்துவ ஞானிகளில் முதன்மையானவர் பெர்ட்ராண்ட் ரஸ்ஸல். அளவை வழியாக மொழியை நன்கு ஆராய்ந்த விட்ஜின்ஸ்டீன் (Wittgenstein), பல தத்துவ வினாக்கள் பொருளற்ற வினாக்களாக விளங்குவதால் அவற்றிலிருந்து எவ்வகை விடைகளையும் கொள்ளமுடியாது எனக் காட்டுவார். ('பரம்பொருள் சிவப்பா, மஞ்சளா?' என்ற வாக்கியத்தை இங்கே பொருளற்ற வினாவிற்குச் சான்றாகக் கொள்ளலாம்). இத்தகைய தத்துவக் கருத்துகளால் பாதிக்கப்பெற்ற தத்துவ அறிஞர்களின் கூற்றைச் சுருக்கமாகப் பேராசிரியர் கில்பர்ட் ரைல் (Prof. Gilbert Ryle) 1932-ல் குறிப்பிட்டதை இங்கே கவனித்தல் வேண்டும். 'பிழைபட்ட கொள்கைகளிலும், பொருளற்ற கருத்துகளிலும் பயன்படுத்தும் மொழிவழிச் சொற்றொடர்களின் மூலத்தைக் கண்டுபிடிப்பதுதான் தத்துவ இயலின் தொழிலாகும்'. இத்தகைய தத்துவத்தை அறவியல் மொழியில் தற்செயலாகக்

[1] இந்த அதிகாரத்தில் பயன்படுத்திய நூல்களுக்குப் பிற்சேர்க்கையைப் பார்க்க.

[2] A. G. N. Flew: Logic and Language, First Series, p. 7.

கொணர்ந்தவர்கள் ரஸ்ஸல் (Russel), கார்நப் (Carnap), அயிர் (Ayer) போன்றோரே. ஆனால், இந்த அறமொழித் தத்துவத்தை ஒழுங்கமைப்பாகக் கொண்டுவரக் காரணமாக இருந்தது பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன் (Prof. C. L. Stevenson) எழுதி, 1945-ல் வெளியான **அறமும் மொழியும்** (Ethics and Language) என்னும் நூலேயாம். இந்த முயற்சியைப் பலரும் தொடர்ந்தனர். இவர்களைத் 'தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள்' என நாம் அழைக்கலாம். வருங் காலத்திலுள்ள அறவியல் எழுத்தாளர்கள் இத்தகையவர்களின் முயற்சியைக் கருதும்போது, இவர்கள் அறத்தின் மொழியை, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கடைசியில் இலட்சியக் கொள்கை அல்லது கருத்துக் கொள்கையினர் கொண்ட வகையைவிட, அல்லது இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில், உள்ளுணர்வுக் கொள் கையினர் கொண்ட வகையையும்விட மிகவும் நன்றாக எடுத்தாண் டார்கள் என்பதைக் காணலாம்.

சொற்களை, நாம் கருவிகளாக — முக்கியமாகச் செய்திகளை வெளியிடும் கருவிகளாகத்தான் — கொள்கிறோம். ஆனால், சொற்கள் ஆக்கச் சார்பான (constructive) கருத்துகளை வெளி யிடவும் கருவியாக அமைகின்றன. எனவே, நாம் பல்வேறு வகை வாக்கியங்களைப் பார்த்து, அவை எந்தத் தொழிலைச் செய்ய முற்படுகின்றன என்பதைக்கொண்டு அவற்றைப் பகுத்தறியலாம். அறவியலில் எடுத்தாளும் வாக்கியங்களைப்பற்றி ஆராய்வதற்கு முன்னர், சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் பயன்படுத்தும் பலவகை வாக்கியச் சான்றுகளைக் கவனிப்பது அவசியமாகும்.

(அ) **கட்டளை மொழியைக் குறிக்கும் வாக்கியம்** (Prescriptive language): இது கட்டளைகள், அதிகாரங்கள் போன்றவற்றைக் கொண்டதாகும். ஒருவரைப் பார்த்து, அவரிடம் அவர் இன்னது செய்யவேண்டும் எனக் கூறும் வாக்கியங்களாக இவற்றைக் கொள்ளலாம். 'கதவை மூடு' (Shut the door), 'நீ திருடக் கூடாது' (Thou shall not steal), 'படைகளெல்லாம் எட்டு மணிக்குக் கப்பலிலிருந்து வெளியேறவேண்டும்', 'நீதான் இந்தக் கடிதம் எழுதவேண்டும்' (இங்கு ஒருவரின் மனநிலையைக் குறிப்பிடு வதாகக் கொள்ளாமல், கடிதம் எழுதும் முயற்சியில் ஈடுபடுவதைக் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்ளாமல், கடிதம் எழுதும் முயற்சியில் ஈடு படுவதைக் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்ளவேண்டும்) முதலியவற்றை எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்ளலாம்.

(ஆ) **மனவெழுச்சி வகை அல்லது உணர்ச்சியைக் குறிக்கும் மொழி** (Emotive language) : மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சியை

வெளிப்படுத்தும் தொழிலைச் செய்யும் சொற்களும் வாக்கியங்களும் இதனுள் அடங்கும். எடுத்துக்காட்டாக, இவற்றைக் கூறலாம்: 'ஐயகோ!' (Alas!), 'பிரமாதம்!' (It's smashing!), 'விசித்திரமான தாக இருக்கிறதே!' 'டோரி அரசாங்கத்தின் பிற்போக்கான கொள்கையினால் பணக்கார ஓநாய்களின் கையில் பாதைப் போக்கு வரத்து அமைப்பை விட்டுவிட நேர்ந்துவிட்டதே!', 'தொழில் சுதந்தரத்தை வலியுறுத்தும் கட்சியின் தாராளக் கொள்கையால், இனி நம் பாதைப் போக்குவரத்து அமைப்பைத் தொழிலதிபர்கள் ஏற்பார்கள்; அது நல்லபடியாக நடக்கும்' [பின் கூறிய இரண்டும் பொதுவாக வழங்கும் இருவகை மனப்போக்கைக் காட்டும்; இவற்றையே வேறு விதமாகவும் அமைக்கலாம்: 'பாதைப் போக்கு வரத்தை அரசாங்கம் தன் பொறுப்பில் ஏற்காமல் மக்களின் பொறுப்பிலேயே விட்டுவிட்டது! (இதுதான் சரி)]

(இ) **விரித்துரைக்கும் மொழி** (Descriptive language): இங்கே செய்திகளைத் தரும் முறையில் வாக்கியங்கள் அமைகின்றன. இவ்வகையைச் சார்ந்த வாக்கியங்கள் 'எதை நீ ஆதரிக்கவேண்டும்' என்பதையும், 'நான் அதை ஆதரிக்கிறேன்' என்பதையும் குறிப்பாக விளக்கும்.[1] எடுத்துக்காட்டாக, இவற்றைக் கூறலாம்: 'கருமேகத்தைத் தொடர்ந்து மழைபெய்கிறது' (Clouds are often followed by rain); 'இளமையான நாய் நாய்க்குட்டி'; 'ஸ்காட் லாந்தின் பெரிய நகரத்தை நீ பார்க்க விரும்பினால் கிளாஸ்கோவுக்கு (Glasgow) போகவேண்டும்'. (இங்கே செய்தியைக் கேட்டறிய விரும்புபவர் கிளாஸ்கோவுக்குச் செல்லவேண்டும் என்பது பொருளன்று; அந்த நகரத்தின் பரப்பைக் கூறுவதுதான் இந்த வாக்கியத்தின் நோக்கம்).

(ஈ) **வினாவுகிற மொழி** (Interrogative language): இங்கே பலவகை வினாக்களும், செய்தியைக் கேட்டறிய விரும்புபவரிட மிருந்து ஒரு கருத்தையோ கட்டளையையோ எதிர்நோக்கும் முறையில் வாக்கியங்களாக அமையும். எடுத்துக்காட்டாக, 'கரும் பறவையின் கால்களின் நிறம் என்ன?; (What is the colour of the blackbird's legs ?); இனி நான் தப்ப வழி என்ன?', 'நீ கூட்டத்தில் அவனிடம் பேசவே இல்லையே ?' முதலியவற்றைக் கொள்ளலாம்.

இவற்றைப்போன்று இன்னும் பலவகைச் சொல் வழக்குகளும் உள்ளன. இவற்றில் சிலவற்றைப் பின்பு கவனிப்போம்; ஆனால், இவ் வாக்கியங்கள் நாம் இப்போது கூறவிரும்பும் கருத்துகளை நன்கு விளக்குவனவாகும். இந்த ஒவ்வொரு வகை வாக்கியத்திலும்

[1] R. B. Braithwaite: Mind, Vol. LXIII, p. 254.

ஒவ்வொரு வகை இலக்கண வடிவம் அமைந்திருக்கிறது. (கட்டளையைக் குறிக்கும் வாக்கியத்தில் ஏவலிடும் முறையில் வினைச் சொல்லும், மனவெழுச்சியைக் குறிக்கும் வாக்கியத்தில் வியப்பை உணர்த்தும் சொல்லும், விரித்துரைக்கும் வாக்கியத்தில் தெரிநிலை வினைச்சொல்லும், வினாவுகிற முறையில் அமையும் வாக்கியத்தில் 'தன்மை' போன்ற இடவகையை உணர்த்தும் பெயர்ச் சொல்லும், உரிச்சொல்லும் பயன்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.) (—a verb in the imperative mood for prescriptive language, an interjection for emotive language, a verb in the indicative mood for descriptive language, and a sentence beginning with an interrogative pronoun or adjective for interrogative language) ஒவ்வொரு வகையிலும் முதல் வாக்கியத்தில் இப் பண்பை நாம் விளக்கிக் காட்டியிருக்கிறோம்.

மேலும், ஒவ்வொரு மொழிக்கும் வேறு வகைப்பட்ட இலக்கண வடிவமும் அடிக்கடி அமைவதுண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, 'நீ கூட்டத்தில் அவனிடம் பேசவே இல்லையே?' என்ற வடிவத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். இதைப் பல சூழ்நிலைகளில் பல வகையாகப் பயன்படுத்தலாம். ஒரு வினாவாகவோ, ஒரு கருத்தை வெளியிடும் முறையிலோ மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சியைக் குறிக்கவோ இதைக் கொள்ளலாம். மனவெழுச்சி மொழிக்கு எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிட்ட கடைசி இரண்டு வாக்கியங்களிலிருந்து 'ஒரு வாக்கியத்தை இருவகையில் பயன்படுத்தலாம்' எனத் தெளிவாக அறியலாம். கூறப்போனால் இவ்விரு கடமைகளைச் செய்யும் நிலையிலேதான் மனவெழுச்சி மொழியை நாம் சாதாரணமாக எடுத்தாளுகிறோம்.

தத்துவ இயலில் கருத்தை வெளியிடும்போது மற்றவகை வாக்கியங்களுக்கு இல்லாத சிறப்பு இத்தகைய வாக்கியத்துக்கு அமைந்திருக்கிறது. இவை 'பேருண்மையைக் (truth) கொண்ட கருவியாக விளங்குகின்றன.'[1] 'இவ்வாறு ஒன்றை உணர்த்தும் வாக்கியம் மற்றவகை வாக்கியங்களையும்விடப் பொருள்களைத் தெளிவாகத் தெரிவிப்பதால் இதில் ஒரு வகையில் ஐயப்பாட்டுக்கு இடமில்லை என்றாகிறது.[2] மேலும், கருத்தை வெளியிடுவதாக அமையும் வாக்கியங்களில் 'உண்மை' (truth), 'பொய்' (false) என்னும் சொற்களை நேரடியாகவே பயன்படுத்தலாம். தத்துவ அறிவு அதன் சிறப்புக்குரிய வகையில் அமையவேண்டுமென்றால், விஞ்ஞானம் போன்று, உண்மையான கருத்துகளை அல்லது

[1] P. H. Nowell Smith: Ethics, p. 21.

[2] R. M. Hare: The Language of Morals p 8.

முடிவுகளைத் தன்னகத்தே கொண்டதாக விளங்கவேண்டும். வேறு வகை மொழிகளையும், எடுத்துக்காட்டாக, 'பிரமாதம்!', 'படைகளெல்லாம் எட்டு மணிக்குக் கப்பலிலிருந்து வெளியேறவேண்டும்' என்பவற்றில் உண்மை, பொய் என்று கண்டுகொள்ளமுடியாமல் எளிதில் தவறான கருத்தைக் கொள்ள நேருகிறது. அறவியல் மொழி கொண்ட வாக்கியத்தில் இத்தகைய தவறுகள் மிகச் சாதாரணம் எனத் தத்துவ மொழி பற்றி ஆராயும் அறிஞர்கள் கூறுவார்கள்.

'பொருளைத் தெளிவுபடுத்துவோரின் கொள்கையைத் (Verificationist' Theory of Meaning) தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் முதல் முதல் ஈடுபட்ட அறிஞர் பலரும் ஏற்றுக்கொண்டார்கள். இக் கருத்தைப் பேராசிரியர் அயிர் (Prof. Ayer) விளக்கமாக இரா விடினும் எளிய முறையில் உரைத்திருக்கிறார். 'ஒரு கருத்து, பொருளுடையதெனக் கூறவேண்டுமானால், அக் கருத்துத் தரும் முடிபைப் பகுமுறையில் ஆராய்ச்சிசெய்பவோ நுகர்ச்சிவழியே தெளிவுபடுத்துவோ வேண்டும்'.[1] [பகுமுறை முடிபைப்பற்றிக் கூறும்போது அதை எதிர்க்க முற்படுவது தன்னையே எதிர்ப்பது போலாகும். மேலும், இது மொழி வகைப்பட்ட விதிகளின் கட்டுப் பாட்டிற்குள் அடங்கும். எடுத்துக்காட்டாக, முக்கோணங்கள் மூன்று பக்கங்களையுடையவை (Triangles are three sided) என்கிறோம். நுகர்ச்சிவழியே தெளிவுபடுத்தும் முடிபுபற்றிக் கூறும் போது, காட்சியளவிலே அஃது உண்மையா பொய்யா என்பதை நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ அறிந்துகொள்ள முடியும். எடுத்துக்காட்டாக, 'நாளைக்கு இங்கே மழை பெய்யும்' (It will rain here tomorrow) என்பதைக் கொள்ளலாம்.] இக் கொள் கையில் நம்பிக்கையில்லாதவர்கள் (இந்த நூலாசிரியரும் இவர்களில் ஒருவர்) தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்களின் கருத்துகளை யெல்லாம் சில சமயம் ஒதுக்கித் தள்ள முற்படுவர் எனலாம்.[2] ஆனாலும், இத்தகையோர் உண்மை அல்லது பொய்யான கூற்றில் பொருளுள்ள வேறு பல முடிபுகள் வெளியாக முடியும் என்பதை நம்புகிறார்கள்.

2. அறவியல் கொள்ளும் மொழி (The Language used in Ethics):

'உண்மை பேசுவது எப்போதும் நல்லது ; 'திருடுவது தீமை யானது' ; 'தன் கடனைத் திருப்பிக் கொடுக்க ஒருவன் கடமைப்

[1] A. J. Ayer ; Language, Truth and Logic, p. 5.

[2] A. L. Flew எழுதிய 'Logic and Language' என்னும் நூலைப்பற்றி J. Holloway எழுதிய கட்டுரையில் இது தெளிவாக விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. Mind, Vol. LXII. p. 90.

பட்டிருக்கிறான்'—இத்தகைய வாக்கியங்களை அறவியல் நூல்களில் காணும்போது இவற்றைப் பலரும் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்வர். இத்தகைய கருத்துகளைப் பகுமுறையால் ஆராயலாம் அல்லது காட்சி முறையால் தெளிவுபடுத்தலாம் என்ற எண்ணமில்லாமலே இவற்றை உண்மையெனக் கொள்கிறோம். மேலும், அறவொழுக்கம் பற்றியதுபோல் தோற்றும் ஒரு வாக்கியத்தை ஆராயும்போது அஃது அவ் வகையைச் சார்ந்ததன்று என எண்ணவேண்டிய சந்தர்ப்பங்களும் உண்டு. மிஸ்டர் ஹேர் என்பவர் எழுதிய நூலில் வரும் ''பிளாங்கெட் நல்லவன்' (Plunkett is a good fellow) என இந்தியப் படைத்தலைவர் ஒருவர் கூறும்போது அவர் உண்மையில் குறிப்பிடுவது, பிளங்கெட் 'போலோ' விளையாட்டு விளையாடுவான்; பந்தை மிக நன்றாகச் சமாளிப்பான்; படித்த இந்தியர்களுடன் அவன் நல்ல வகையில் பழகவில்லை[1] என்பதைத் தான். இந்த மூன்றும் விளக்கம் தரும் கூற்றுகள்; இவற்றைக் காட்சிவகையில் ஆராய்ந்து தெளியலாம். ஆனால், இவற்றை அறமுடிபுகள் எனக் கூற முடியாது. அறமுடிபுகளில் பயன்படுத்தும் சொற்களை அறவழியில்லாத இடங்களிலும் பயன்படுத்தலாம். இதைக் கீழ்வரும் வாக்கியங்களில் காணலாம்: 'நல்ல ஆப்பிள் பழங்களைப் பொறுக்கி எடு'. 'அவன் போட்ட மொத்தக் கணக்குகளில் ஐந்து சரியானவை; ஆனால், மற்றவை இரண்டும் தவறானவை'. 'ஈஸ்டர் பண்டிகைக்குப் பின்னர்க் காலநிலை சீரடையவேண்டும்' (ought).

குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில், அறமுடிபுகள் கடந்த பகுதியில் கூறிய மூவகை மொழிகளின் வாயிலாகச் சிறப்பாகத் தத்தமக்குரிய செயலை உணர்த்தினாலும் அவை பின்னும் ஒரு வகையிலும் பொருளுணர்த்தும். அதை மதிப்பீட்டு வகை எனலாம். இதைப் பற்றி அடுத்த பகுதியில் நாம் ஆராயலாம். (அ) 'கதையளக்கட்டுமா? இல்லாவிட்டால் உண்மையைச் சொல்லிவிடட்டுமா?' என்னும்போது, பதிலுக்கு எவரேனும் 'உண்மையைச் சொல்வதே நல்லது', என்று கூறினால் அது, 'உண்மையைச் சொல்' என்னும் கட்டளை மொழியாக விளங்குகிறது. (ஆ) வீரமான ஒரு செயலைப் பார்த்துக்கொண்டிருப்பவன், 'ஆகா! அது மேன்மையான செயல்' என்னும்போது, அஃது உணர்ச்சி அல்லது மனவெழுச்சியைக் காட்டுகிறது. அச் செயலின் பெருமையை வியந்து போற்றுவது போல் ஆகிறது. (இ) மதகுரு ஒருவர் நற்சான்றுரை ஒன்றில் 'அ-என்பவள் நல்லபெண்' என்று குறிப்பிடும்போது, 'அ-என்பவள் கோயிலுக்குச் செல்பவள்' என்பதையும் 'அவளிடம் குறிப்பிட்ட

[1] R. M. Hare: The Language of Morals, pp. 146, 147.

நற்பண்புகள் உள்ளன' என்பதையும் அறியலாம். அந்தக் குருக்கள் 'நல்ல' என்னும் சொல்லை (மிஸ்டர் ஹேர் தம் நூலில் வரும் படைத் தலைவர் 'பிளங்கெட் நல்லவன்' என்றது போலன்றி) அறமுறைப்படியே எடுத்தாண்டபோதிலும் அவ நடைய முடிபு ஒரு வகையில் விரித்துரைக்கும் மொழியாகவே விளங்கும்.

அறவியற் சொற்களைத் தனித்த சிறப்புடன் குறிக்கும்போது, அவற்றைத் தத்துவ மொழிபற்றி ஆராயும் அறிஞர் பலவகையாகப் பயன்படுத்துவர். 'இது நல்லது' (This is good) என்னும் போது, 'நான் இதை ஆமோதிக்கிறேன்' (I approve of this) என்று தம் ஆராய்ச்சியின் வாயிலாகப் பொருள் கொள்வார் பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன்.[1] இங்கே 'நல்லது' என்னும் சொல் மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சியைக் குறிக்கும் மொழி என்ற நிலையில், ஏற்றுக்கொள்ளும் மனப்பாங்கை வெளிக்காட்டுவதோடு கட்டளை மொழி என்ற நிலையில் ஒரு கட்டளையாகவும் அமைகிறது. பேராசிரியர் அயிரும் இவ்வாறுதான் கூறுகிறார்: 'அறவியல் சொற்கள் நம் உணர்ச்சியை வெளிக்காட்டுவதற்குமட்டும் அமைந்தனவல்ல. அவற்றை நம் உணர்ச்சியை எழுப்புவதற்கும், செயலைத் தூண்டுவதற்கும் பயன்படுத்தலாம். சில சொற்களை வாக்கியங்களில் அமைப்பதைப் பொறுத்து, அவற்றைக் கட்டளைகளைப்போல் விளங்கும்படி செய்யலாம்.'[2] இங்கு மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சி வகையாலும், கட்டளைமொழி வகையாலும் சொற்கள் பயன்படுத்தப்பெறுவதைக் காணலாம்.

அறவழிப்பட்ட சொற்கள் மிக்க இடைஞ்சல் தருவனவாகத் தோற்றும்; ஒரேமாதிரியான சொற்கள் அறத்துறையிலும், மற்றைத் துறைகளிலும் பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன. அறவாக்கியங்களிலுங் கூட அச் சொற்களைப் பல தொழில் செய்தலைக் குறிப்பிடப் பயன்படுத்துகிறார்கள்; மேலும், ஒரே வேளையில் இரண்டு அல்லது மூன்று கடமைகளைச் செய்ய அவை பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன. அத்தகைய சொற்களை நன்கு ஆராயும்போது மூன்று முறைகளில் அவை எடுத்தாளப் பெறுவதைக் காணலாம். சான்றாக, மிகுந்த இடைஞ்சலைத் தரும் சொல்லான 'நன்மை' அல்லது 'நல்லது' என்னும் சொல்லை இம் முறைகளால் ஆராயலாம். (அ) 'நல்லது' என்பதற்குப் பல பொருள்கள் உண்டு. அறவியலில் இதனை ஒரு பொருளில் பயன்படுத்துகிறோம்; கட்டுரைகளைத் திருத்தும் ஆசிரியர் இந்தச் சொல்லை வேறொரு பொருளில் பயன்படுத்துகிறார்.

1 C. L. Stevenson: Ethics and Language, p. 81.

2 A. J. Iyer; Op. cit. p. 108.

அறவியல் நூல்கள் எழுதிவந்த முந்தைய அறிஞர்கள் இக் கருத்தையே கொண்டிருந்தனர். ஆனால், 'நல்லது' என்பதைப் பலவகையாகப் பயன்படுத்துவதால் ஏற்படும் பொதுவான இடைஞ்சல்களை இக் கருத்துக் கவனிக்காமல் விட்டுவிட்டது. இந்தப் 'பொதுவான இடைஞ்சல்கள்' என்னவென்பதை ஹேரும் (Hare), அர்ம்ஸனும் (Urmson) எழுதிய நூல்களிலிருந்து நாம் தெளிவாகத் தெரிந்துகொள்ளமுடியும். அறவழியல்லாத வாக்கியங் களில் இந்தச் சொல்லைத் தவிர்க்கலாம் எனக் கொண்டாலும், அற வாக்கியங்களிலேயே இந்தச் சொல்லைப் பலவகையாகப் பயன் படுத்தவேண்டி வருகிறது. (ஆ) இப்படி ஒரு சொல்லைப் பல வகைகளில் பயன்படுத்தும்போது அவ்வவ் வகைகளில் விளங்கும் பொது அம்சத்தைக் கவனித்து, அதை அந்தச் சொல்லின் மொத்தப் பொருளாகக் (total meaning) கொள்ளலாம். இதையேதான் 'நல்லது' என்பதைப்பற்றிக் குறிக்கும்போது ஆக்ஸ்ஃபோர்டு ஆங்கில அகராதியும் குறிப்பிடுவதாகக் கருதலாம். இந்த அகராதி யில் 'நல்லது' என்பதைப் 'பாராட்டுதலைக் குறிக்கும் பொதுவான அடைமொழி' என விளக்கியிருக்கிறார்கள். ஆனால், 'பாராட்டு' என்னும் சொல் தெளிவற்றதாகவும், இருபொருள் தருவதாகவும் விளங்குகிறது. மேலும், 'நல்ல கனம்', அல்லது 'பாரம்' (a good load) எனக் கூறும்போது அது 'பெரும் பாரம்' (large load) என்ற பொருளிலேதான் விளங்குகிறது. இங்கே பாராட்டுதலைக் குறிக்க இடமில்லை எனலாம். (இ) பாராட்டுதலையே அடிப்படையாகக் கொண்டு, 'நல்லது' என்னும் சொல்லை வெவ்வேறு துறைகளில் எவ்வாறெல்லாம் விரித்துப் பொருள் கொள்கிறார்கள் என்பதைக் கவனிக்க முற்படலாம். பாராட்டுதலைப் பல துறைகளில் கூறும் போது ஒவ்வொரு துறையிலும், அதன் அடிப்படையாக அமைந் திருக்கும் நெறிமுறை என்ன என்று காண்பது ஒரு வழியாகும்; பிற வழிகளும் உள்ளன. 'நல்லது' என்பதை அறச்சூழ்நிலைகளில் பயன்படுத்துவதிலே ஒரு கட்டளை நிலை தென்படுவதாகப் பேராசிரியர் அயரும், ஸ்டீவென்ஸனும் கூறுவர். ஆனால், ஆப்பிள் பழங்களைத் தரம் பிரிக்கும்போது 'நல்லது' என்பது கட்டளையாக அமைவதாய் நான் கருதவில்லை.

அறவழிப்பட்ட சொற்றொடர்களைப் பல வகைகளாகப் பயன் படுத்துவதைத் தத்துவ மொழிபற்றி ஆராயும் அறிஞர் நன்கு உணருவர். ஆனால், அறச்சொற்கள் என்ற வகையில் அவற்றை விரிந்த முறையில் பயன்படுத்துவதை இவர்களில் பலரும் எதிர்க்க முற்படுவர். இரு வகையில் இந்த எதிர்ப்பு வெளிப்படுகிறது. குறிப் பிட்ட ஒரு பொருள் குறிப்பிட்ட ஒரு தனிச் சிறப்பைக் கொண்டு

விளங்குவதாகக் கூறும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையை எதிர்க்கும் வாதத்தாலும்,[1] தெளிவை விரும்பும் கொள்கையோர் பொருளுள்ள கருத்துகளை வரையறை செய்த காரணத்தாலும் இவ் வெதிர்ப்புத் தோன்றியிருக்கிறது. இதனாலேதான் பேராசிரியர் பிரெய்த் வெயிட் (Porf. Braithwaite) 'செய்யக்கடவது' (ought) என்னும் சிறப்பான அறவுணர்வு விரித்துரைக்கும் நிலையில் இருக்கமுடியாது என்பதையே அறிவின் சார்பற்ற அறவியல் (noncognitive ethics) முக்கியக் கருத்தாகக் கொள்ளவேண்டும்' என்பார்.[2] மேலும், பேராசிரியர் அயிரின் கூற்றையும் இங்கே நோக்கவேண்டும். 'அறப் பயனிலைகளை அப்படியே உண்மை எனக் கொள்ள இயலாது. எந்தச் சூழ்நிலையில் அவற்றைப் பயன்படுத்துகின்றோமோ, அந்தச் சூழ்நிலையில் எந்த அம்சத்தையும் அவை விரித்துரைப்பதில்லை.'[3] இதற்கு மாறாக எனக்குத் தெளிவாகத் தெரிவது இதுதான்: அறச்சொற்களை வெறும் உணர்ச்சிகள் அல்லது மன எழுச்சிகளாகவோ கட்டளைகளாகவோ குறிப்பிடும்போது, கருவிகள் போல் விளங்கும் சொற்களை நாம் மிகச் சிறப்பான வகையில் பயன்படுத்தவில்லை என்றே கூறுவேன். 'இது நல்லது' (This is good) என்பதற்கு, 'நான் இதை ஆமோதிக்கிறேன்; இப்படியே செய்யவும் செய்கிறேன்' என்னும் சொற்களையே அப் பொருள் உணர்த்த வந்த சிறந்த கருவிகளாக, பொருளை விளக்குவனவாகக் கொண்டு பயன்படுத்தவேண்டும். 'நான் இதை ஆமோதிக்கிறேன்; இப்படியே செய்யவும் செய்கிறேன்' என்பது எளிய முறையிலும் அமைந்திருக்கிறது; 'நல்லது' (good) என்பதால் விளையும் பல சிக்கல்களும் அப்போது எழுவதில்லை. ஆயினும் 'நல்லது' என்னும் இச் சொல்லில் இதற்கும் மேலாக ஒரு பொருள் இருப்பதாகத்தான் எனக்குப் படுகிறது. இந்த 'ஒருவகைப் பொருளை'த்தான் தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட அறிஞர்கள் கண்டறிய முயல்கிறார்கள் எனக் கொள்ளலாம். பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன் கொள்வதுபோல் இருவகைப்பட்ட (பலரும் ஒப்பும்) பகுப்பு ஆராய்ச்சி முறையைக் கூறும்போதும், ஒரு சொல்லைப் பல வகைகளில் பயன்படுத்தலாம் எனக் கூறும்போதும், அவர்கள் இவ்வாறுதான் அவ் வகைப் பொருளைக் கண்டறிய முயல்கின்றனர்.

அறமொழியில் பலவகைகளில் ஒரு சொல் பயன்படும் ஆற்றலுடையதாய் அமைவதை அப்படியே பேணி வரும் ஆவலிலும்

[1] P. H. Nowell-Smith Op. cit p. 39.

[2] Mind : Vol LXIII, p. 257.

[3] Harizon : Vol. 20. p. 174.

சாதாரணச் சொற்களைப் பயன்படுத்தும் முறையையே அவர்களுடைய கொள்கைகள் உணர்த்தும் வகையில் அமையவேண்டுமென்னும் எண்ணத்திலும் தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடும் அறிஞர் ஒன்றை மறந்துவிடுகின்றனர். அதாவது, விஞ்ஞானத்திலும், தத்துவத்திலும், ஒரு சொல்லைப் பயன்படுத்தும்போது, அது பலவகை மாறுதல்களை உண்டுபண்ணுவதால் சொற்கள் நாம் கொள்ள விழையும் கருத்தைச் சிறந்த வகையில் வெளியிடும் கருவிகளாக அமையும் என்ற உண்மையைத்தான் இவர்கள் மறந்துவிடுகின்றனர். 'அணு', 'ஆற்றல்' போன்ற சொற்களைச் சாதாரண மக்கள் தெளிவற்ற வகையில் எடுத்தாள்வர். ஆனால், பௌதிக இயற்கை விஞ்ஞான வல்லுநர்கள் (physicists) இப்படித் தெளிவற்ற நிலையிலும், இருபொருள் மயக்க நிலையிலும் பயன்படுத்தார். அதுபோலவே அறவியல் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டோரும், தாம் மற்றவர்களுக்கு அறத்தைக் கூறும்போது, எல்லா மக்களுக்கும் புரியும் மொழியில் கூற விழைவதாயிருந்தாலும், தக்கபடி அமையும் கலைச் சொற்களைப் பயன்படுத்துவது தேவையாகும். இங்கு நாம் குறிப்பிடும் கருத்தை, மிஸ்டர் ஹேர் (Mr. Hare) தம் நூலின் கடைசி அதிகாரத்தில் 'பகுப்பாராய்ச்சிக்கு ஒரு மாதிரி' (Analytical Model) என்னும் தலைப்பில் கூறுவார்.[1] இங்கு, அவர் செயற்கையான சில அறச் சொற்களை ஏவலைக் குறிக்கும் வினைச் சொற்களாக விளக்கி, ஒரு வகையான 'மாதிரி மொழி'யையே உருவாக்குகிறார். இந்த 'மாதிரி'யை மிக முக்கியமாகக் கொள்ள வேண்டியதில்லை என்றாலும், தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட அறிஞர்கள் இதை மிக முக்கியமாகவே கருத விழைவார்கள் என்பார் ஹேர்[2]. ஓர் உளியைத் (chisel) திருப்புளியாகப் (screw-driver) பயன்படுத்தலாம். ஆனால், அப்படிப் பயன்படுத்துவதால் உளிக்குத்தான் ஊறு நேரிடும். இதேபோன்று மிஸ்டர் ஹேரின் நூலில் வரும் படைத் தலைவரும் 'பிளாங்கெட் நல்லவன்' எனக் கூறும்போது 'நன்மை' என்னும் சொல்லுக்கு ஊறு நேரும்படி செய்துவிடுகிறார். இப்படி அடிக்கடி சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் அறமுடிபுகளின் கருவிகளாக விளங்கும் சொற்களைக் கண்டபடி வழங்கிப் பாழ்படுத்திவிடுகிறார்கள். இத்தகைய சொற்களை ஒழுங்கான முறையில் வழங்குவதுபற்றித் தீர்மானித்துச் சீரானபடி மக்கள் அவற்றைப் பயன்படுத்தும்படி தங்களால் முடிந்த மட்டும் கவனித்துக்கொள்ள வேண்டுவது இந்தத் தத்துவமொழி ஆராய்ச்சியாளரின் கடமையாகும்.

[1] R. M. Hare : Op. cit. Ch. 12.

[2] பார்க்க; F. Waismann : Analytic-Synthetic in Analysis, Vol. X p 25, Vol, XI, p 25

3. அறவியலில் வழங்கும் மதிப்பீட்டு மொழி (Evaluative Language in Ethics) :

'நல்லது', 'தீயது' என்னும் சொற்களை வழங்கும்போது, தேர்ந்தெடுத்தல், ஒன்றை விரும்புதல், ஒன்றிடம் உடன்பாடு அல்லது ஒன்றை ஆமோதித்தல், ஒன்றை ஆதரித்தல், தரம் பிரித்தல் போன்ற செயல்வகைகளை நாம் உள்ளடக்கியே அவ்வாறு கூறுகிறோம். 'தேர்ந்தெடுப்பதும், மற்றவர்களைத் தேர்ந்தெடுத்திடும்படி செய்வதுமே அறமொழியின் நடுநாயகமாக விளங்கும் செயல்கள்' என்பது சில சிந்தனையாளர்களின் கூற்றாகும். இத்தகைய செயல்களில் மொழி, மதிப்பீட்டு வகையில் பயன்படுத்தப் பெறுகிறது. எளியவற்றையும் அறவழிக்குப் புறம்பானவற்றையும் தரம் பிரிக்கும் வகையை (grading) அர்ம்ஸன் (J. O. Urmson) தம் கட்டுரையில் கூறுவதையொட்டி,[1] நாமும் கூறுவோம். கடந்த பகுதியில் நாம் கூறிய செயல்களை இதனுடன் குழப்புதல் கூடாது. 'ஒன்றை விவரிக்கும்போது விவரிக்கவே வேண்டும்; தரம் பிரிக்கும்போது தரம் பிரித்தலையே செய்தல் வேண்டும்; நமது உணர்ச்சியைக் காட்டவேண்டும்போது அவ்வுணர்ச்சியையே காட்டவேண்டும்; ஒன்றை மற்றையிரண்டில் இருக்கும் ஏதாவது ஒன்றின் திரிபாகக் கொள்ளக்கூடாது; மேலும், ஒன்றை மற்றொன்றாக மாற்றவோ, மற்றொன்றால் வரையறுப்பதோ கூடாது.' இஃது அர்ம்ஸனின் கூற்றாகும்.

வாழ்வில் பல பகுதிகளில் தரம் பிரித்தல் எனப்படுவது ஒரு சாதாரணச் செயலாகும். சந்தையில் ஆப்பிள்களைத் தரம் பிரித்தலை அர்ம்ஸன் முக்கிய எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்வார். இவற்றுக்குச் சந்தையில் 'நல்லது', 'சுமாரானது', 'மோசமானது' எனப் பல 'தரப் பெயர்கள்' (grading labels) வழங்குவர். வாணிகத்தைப் பொறுத்தவரையில் இன்னும் பல பெயர்களையும் வழங்குவதுண்டு. 'தரம் பிரித்தல்' எனக் கூறுவது வகைப்படுத்துவது (classification) அன்று. ஆப்பிள்களைப் பிளென்ஹீமிலுள்ள (Blenheim) ஆப்பிள்கள் என்றோ, பிராம்லியிலுள்ள (Bramley) ஆப்பிள்கள் என்றோ, உஸ்டரிலுள்ள (Worcester) ஆப்பிள்கள் என்றோ கூறுவது தரம் பிரித்தலாகாது. இங்கெல்லாம் விளக்க மொழியையே பயன்படுத்துகிறோம். தரம் பிரிக்கும்போது நமது மொழி மதிப்பீட்டு மொழியாக விளங்குகிறது. இது வகைப்படுத்துவதற்கு மாறாக விளங்குகிறது. இங்கு ஒரு தரத்தை வேறு தரத்தி

[1] On Grading : Essays on Logic and Language, Second Series, p. 159.

லிருந்து பிரித்துத் தேர்வு செய்கிறோம். தர அட்டவணை மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சி தரும் சொற்களைக்கொண்டு விளங்குவது (இதை முன்னர்க் கண்டோம்) உண்மையே. ஆனால் தரம் பிரிக்கும்போது இத்தகைய சொற்களைப் பயன்படுத்தாமல் X–தரம், Y–தரம், Z–தரம் எனக் கூறும்போதும் எவ்வகை வேறுபாடுகளும் இல்லை. ஆனால், இங்கே முக்கியமாக விளங்குவது இதுதான். ஒரு தரத்தைவிட மற்றைத் தரத்தை நாம் விரும்புகிறோம். ஆப்பிளைத் தரம் பிரிக்கும்போது, அதன் தன்மைகளை அடிப்படையாகக்கொண்ட ஒருசில விவரங்களைக்கொண்டே — ஓர் ஆப்பிளின் பருமன், வடிவம், நிறம், விளைவு, குற்றமற்ற நிலை இவற்றைக் கருத்திற்கொண்டே — தரம் பிரிக்கிறோம். ஆயினும், 'நல்ல' மோட்டார் கார்களையோ, 'நல்ல' கவிதைகளையோ இவ்வகையில் கருத எந்தத் தெளிவான அடிப்படைப் பண்பும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.[1] தர அட்டவணையில் 'நல்லது' எனக் கூறுவது, பொதுவாகவும் பரவலாகவும் எங்கும் வழங்கும் சொல்லாகும். இதற்கு இருவகைக் காரணங்களைக் கூறலாம். ஒன்று தரம் பிரிக்கச் செயற்படுத்தும் அடிப்படைப் பண்புகள் (criteria) பொதுவானவையாக விளங்குகின்றன. இரண்டாவது, வெவ்வேறு வகைச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற வகையில், வெவ்வேறு வகையான தரம் பிரிக்கும் அடிப்படைப் பண்புகளைக் கொள்வர். ஆப்பிள்களுக்கு ஒருவகையாகவும், மோட்டார் கார்களுக்கு ஒருவகையாகவும், அறவழி நடப்பவர்களுக்கு ஒருவகையாகவும் இந்தத் தரம் பிரிக்கும் அடிப்படைப் பண்புகளைக் கைக்கொள்வர். 'ஆப்பிள்களைப் பொறுத்தமட்டில், தரம் பிரிக்கத் தெரியாதவர்கள்கூடத் தொடக்கத்தில் தரம் பிரிப்பதில் அனுபவம் பெற்றவரைப் பார்த்தோ, அவர் கூறுகிறபடியோ தரம் பிரிக்கலாம். புதிதாகத் தரம் பிரிக்கக் கற்பவருக்குத் தரம் பிரிப்பதன் நோக்கமோ ஆப்பிள்கள்மீது மக்கள் கொள்ளும் விருப்பமோ இன்னவை எனத் தெரிந்திருக்கவேண்டுமென்பதில்லை. அறியாமலேயே தரம் பிரிக்க இயலும்' என்று அர்ம்ஸன் குறிப்பிடுவார். அறவழியிலும் இவ்வகையாகப் பிறர் கூறுவதுபோலவோ, பிறர் கூறுகிறபடியோ, அறச்சொற்களைப் பயன்படுத்தலாம் என்பதையே இது குறிப்பிடுகிறது.

ஆப்பிள்களைத் தரம் பிரிக்கும்போது, மக்களின் விருப்பத்தையும் வெறுப்பையும் அடிப்படையாகக்கொண்ட பண்பினை அளவுகோலாக வைத்துக்கொண்டுதான் தரம் பிரிக்கிறோம் என நாம் கருதலாம். எனவே, ஆப்பிளை 'நல்லது' எனக் கூறும்போது மக்கள் அதுபோன்ற பெரிய, சிவந்த, இனிய ஆப்பிள்களையே நல்லனவாகக் கருதுவார்கள் என்று நாம் கூறுகிறோம். ஆனால், தரம்

[1] R. M. Hare : Op cit pp. 122, 129.

பிரிப்பதில் திறமை வாய்ந்தவன், தரத்தைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, நல்ல ஆப்பிள்களைப்பற்றி நல்ல கருத்துகளும் தீய கருத்துகளும் நிலவலாம் என்றும், தான் கொள்ளும் அடிப்படைப் பண்புகள் அல்லது தர அளவுகள் புறநிலையால் தீர்மானிக்கத்தக்கனவென்றும் அவை மக்களின் விருப்பங்கள் மாறுவதுபோல் மாறத்தக்கனவல்ல வென்றும் கூறுவான். ஆனால், இத்தகைய அடிப்படைப் பண்புகள் அல்லது தர அளவுகள் தொடக்கத்தில் மக்களின் விருப்பத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டன என்பதில் சிறிதும் ஐயம் இருக்கமுடியாது. இவ் வகையாகத்தான் 'நல்ல' பாலாடைக் கட்டி (cheese) யையும் அப் பண்புடையவை எனத் தீர்மானிக்கிறோம். 'பெரும் பான்மையான மக்கள் நிலையாக A, B, C போன்ற பண்புள்ள ஒரு பொருளையே (எடுத்துக்காட்டாக, பாலாடைக் கட்டியை) தேர்ந் தெடுப்பார்கள். இப்படியாகும்போது A, B, C போன்ற பண்பு களைப் பெரும்பான்மையரல்லாதாருங்கூட ஏற்றுக்கொள்ள வழியேற் படுகிறது. அவர்களும் பாலாடைக் கட்டி வாங்கும்போது A, B, C, பண்புள்ள தரத்தையே தேர்ந்தெடுக்கின்றனர். இப்படி நிலையாகப் பெரும்பான்மையினரின் விருப்பங்களும், தேர்ந்திடும் போக்கும் மாறுவதாக இருந்தால் அவர்கள் கைக்கொள்ளும் அடிப்படைப் பண்புகள் அல்லது தரஅளவுக் கொள்கைகளும் சிறிது காலம் கழிந்த வுடன் மாறுதல் அடையும். பாலாடைக் கட்டியை இப்படித் தரவாரி யாகத் தீர்மானிக்கும் கொள்கையையொட்டி ஆராயும்போது 'இது பொதுவாக நல்லதெனக் கொள்ளலாம்' என்பார் அர்ம்ஸன். ஆனால் மற்றைத் தரம் பிரிக்கும் வகைகளில், அதனதன் அடிப்படைப் பண்பு கள் தெளிவற்றும், விவாதத்திற்குட்பட்டும் அமைகின்றன. இதனால் அவை எங்கிருந்து பிறந்தன என்பதைப்பற்றி நேரடியாக எந்த விவரத்தையும் கொடுக்க வழியில்லாமற் போய்விடுகிறது.

அறவழியில் 'தரம் பிரித்தல்' என்னும் சொல்லை நாம் வழக்க மாகக் கொள்வதில்லை. ஆனால், நாம் மனிதர்களைப்பற்றியும் அவர்களின் செயல்களைப்பற்றியும் பேசும்போது, 'நல்லது' என்றும். 'தீயது' என்றும், சில வேளைகளில் 'சுமாரானது' என்றும், இன்னும் மனிதர்களைப்பற்றிக் கூறும்போது, 'ஆத்திரமுள்ளவர்' என்றும், 'வீரமுடையவர்' என்றும், 'கோழை' என்றும் கூறுகிறோம். இவ்வித மாகக் கூறும்போதெல்லாம் நாம் தரம் பிரிப்பதாக அர்ம்ஸன் கூறுவார். இப்படிச் செய்யும்போதெல்லாம் நாம் 'ஒன்றோடு உடன்படு' வதாகவும், ஒன்றைத் 'தேர்ந்திடுவ'தாகவும், 'தேர்ந்தெடுப்ப' தாகவும் கூறுவார். அர்ம்ஸன் கூறும் தரம் பிரித்தலுக்கும் இச் செயல் களின் தோற்றத்துக்கும் ஒற்றுமையிருத்தலைக் காணலாம். 'அற வகையில் தரம் பிரித்தல்' எனக் கூறுவது, ஆப்பிள் பழங்களைத் தரம்

பிரிப்பதிலிருந்து எங்ஙனம் வேறுபடுகிறது? பிரிட்டனிலுள்ள வேளாண்மை அமைச்சர் அலுவலகம் மிக உயர்ந்தவகை ஆப்பிள் களைத் தரம் பிரிப்பதுபோல், மனிதர்களையும் அவர்களின் செயல் களையும் தெளிவாகக் கூறும் எவ்வகைத் தரக்கொள்கைகளும் இல்லை எனக்கூறலாம். மேலும், இந்த நூலில் கூறிய பலவகை நெறிமுறைகளை (standards) 'அடிப்படைப் பண்புகள்' அல்லது தர அளவுகள் எனக் கூறலாம். இத்தகைய சிறப்பான அடிப்படைப் பண்புகள் அல்லது தரஅளவுகளை வகுக்கக்கூடிய அறநூலாராய்ச்சி யாளர்கள்கூட இதனால் பல சிக்கல்களுக்காளாகின்றனர். மேலும், அவர்களிடையேயும் பல வேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன. (ஆனால், அவர்கள் ஆப்பிள்களைத் தரம் பிரிப்பவர்களிடமிருந்து ஒன்றை அறிந்து கொள்ளலாம். அதாவது, 'நெறிமுறை எனப்படுவது ஓர் எளியகருத்தன்று' என்பதையும், அது பலவகையான கருத்துகளைத் தன் பண்புகளாகக் கொண்டுள்ளது என்பதையும் அறியலாம். மேலும், ஆப்பிள்களைத் தரம் பிரிக்கும்போது, எந்த வகையில் செயல்முறையில் அவர்களுக்கு அனுபவம் உண்டு என்பது நமக்குத் தெளிவாகத் தெரிகிறது ; ஆப்பிளைப்பற்றி அதை உண்ணும்போது தெரிந்துகொள்கிறோமல்லவா ? எனவே, இந்தச் சந்தர்ப்பத்தைப் பொறுத்தவரை அடிப்படைப் பண்பு அல்லது தரஅளவுகளை, நடைமுறை அனுபவத்துக்கு உட்பட்டனவென்று வரையறுக்க லாம். ஆனால், மனிதர்களையும் அவர்களுடைய செயல்களை யும் இவ்வாறு வரையறுக்க எவ்வகைத் தெளிவான அடிப் படைப் பண்பு அல்லது தரஅளவு ஏதுமில்லை. சாதாரண வழக்கில் பல்வேறு வகைச் சூழ்நிலைகளில் பயன்படுத்தி ஒரு மனிதனை நல்லவன் எனக் கூறுகிறோம். இங்கு 'நல்ல மனிதன்' எனப் படைத் தலைவன் (Army major) (ஹேரின் நூலில் வருபவன்) கூறியதும் அவன் கைக்கொள்ளும் புதுமுறைத் தர அளவுகளும் மீண்டும் நினைவுக்கு வருகின்றன. இதேபோன்று பல்வேறு காலங் களிலும், நாடுகளிலும் பல்வேறு வகையாகத் தர அளவுகள் மாறி யுள்ளன. போருக்குப்பின் இங்கிலாந்தில், அரிஸ்டாட்டில் கூறும் 'சிறந்த பண்பு' (magnificence) என்பதற்கும், 'நல்ல மனிதன்' என்பதற்கும் எந்தவிதமான பொருத்தமும் இல்லை எனலாம். மேலும், நம் உள்ளுக்கிகளுக்கும் புறநிலைச் செயல்களுக்குமுள்ள தொடர்பில் காணும் முக்கியப் பண்பு தரஅளவாக அமையும் போது வேறுபட்ட சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்ப மாறுபடுகிறது. குற்றத்தைக் குருக்களிடம் ஒப்புக்கொள்ளும் சந்தர்ப்பங்களில் (கிறித்தவர் இவ்வாறு செய்வர்) அந்தக் குருக்கள் சில அடிப் படைக் கருத்துகளை மனத்திற்கொண்டு குற்றம் புரிந்தவன் என்ன நோக்கத்துடன் புரிந்தான் என்பதைச் சீர்தூக்கிப் பார்ப்பார் ;

போலீஸ்காரர் இதுபோல் குற்றவாளியின் நோக்கத்தைச் சீர் தூக்கிப் பார்க்கமாட்டார் (குற்றத்தையே கவனிப்பார்).

அறவழியில் தரம்பிரித்தல் மற்ற எந்த வகைகளையும்விட முக்கியமாக வேறுபடுகிறது. 'அறவழித் தரம்பிரித்தல் காரணமாக ஒருவன் வாழ்வு முழுதும் சமுதாயத்துடன் பழகுவது பாதிக்கப் படுகிறது.' சாதாரணமாகத் தரம்பிரிக்கும்போது தெளிந்த ஒரு நோக்கத்தைக் கருத்திற்கொள்கிறோம். அதிகாரி ஒருவர், மற்றை மனிதர்களை ஆத்திரக்காரன், வீரன், கோழை எனத் தரம்பிரிக்கும் போது, குறிப்பிட்ட ஒரு நோக்கத்தை மனத்திற்கொண்டே செய் கிறார். ஆனால், அறவழியில் தரம் பிரிக்கும்போது இப்படித் தெளி வான வரையறைபோடுகூடிய நோக்கம் ஏதும் இல்லை எனலாம். பல்வேறுவகைச் சிக்கலான நோக்கங்கள் இருப்பதால் அறவழித் தர அளவுகளைப் பகுத்து ஆராய்வதற்கில்லை என அர்ம்ஸன் கருத லாம். அறவழித் தரம்பிரிக்கும்போது ஒரு தனித்த நோக்கத் துடன் செய்வது ஒருதலைச் சார்பான முறையில் அமைகிறது என்றே எனக்குப் படுகிறது. எவ்வகைத் தரமான ஆப்பிள்களை மிக அதிக விலைக்கு விற்கவேண்டும் என்ற நோக்கத்தைக்கொண்ட ஒரு வியாபாரியின் தரம் பிரித்தலை இஃது ஒக்கும் எனலாம். அற வழியில் தரம்பிரிக்கும்போது ஒரு சுதந்தரம் வேண்டும்; இன்றேல் அஃது அறமாகாது.

அறவழியில் பல்வேறுவகைத் தரக்கொள்கைகளினின்றும் நாம் நமக்குத் தேவையானதைத் தேர்ந்துகொள்ள வேண்டியிருக்கிறது என்று குறிப்பிடுவார் அர்ம்ஸன். இஃது உண்மைதான். இத் தகைய கொள்கைகளைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அர்ம்ஸன், 'அறிவு விளக்கம் பெற்ற' (enlightened), 'அறிவற்ற' (unenlightened), 'மிகுந்த' (higher), 'குறைந்த' (lower) போன்ற நிலைகளைக் (labels) கூறுகிறார். மேலும், மூடநம்பிக்கையுள்ள நிலையையும், அதன் இன்மை நிலையையும், இன்னும் குறிப்பிட்ட அற விதியின்கீழ் வாழும் மக்களின் உடல்வளம், செல்வம், மகிழ்வு போன்றவற்றையும் அவர் குறிக்க முற்படுகிறார். நல்ல பாலாடைக் கட்டியைப்பற்றிய தரக்கொள்கை எவ்வாறு நிர்ணயிக்கப்பெற்றது என்பதைத் தொடக்கத்திலிருந்தே கண்டறிந்துவிடலாம். 'அறிவு விளக்கம் பெற்ற' (enlightenment) நிலை எங்கிருந்து எப்படித் தொடங்கியது என்பதை அறிவது எளிதன்று. அறநலனைப்பற்றிய தரக்கொள்கைகளுக்கும் மற்றத் தரக்கொள்கைகளுக்குமிடையே யுள்ள வேறுபாடுகளில் ஒன்றைக் குறிப்பிடவேண்டும். அதாவது, அறநலனுக்கும் அதன் கொள்கைகளுக்கு ஓர் ஒப்பற்ற தொடர்பு

அமைந்திருப்பதாகக் கொள்வர். இதைப்பற்றி ஆறாம் பகுதியில் ஆராய்வோம்.

'சரி', 'தவறு' போன்ற சொற்களையும் இன்னும் இவைபோன்ற சொற்களையும், தரஅளவைக் குறிக்கும் பெயர்களாகக் (labels) கருதமுடியாது என்று அர்ம்ஸன் தமது கட்டுரையின் முடிவுரையில் கூறுவார். இது முக்கியமான ஒரு விஷயத்தை உணர்த்துகிறது; அறவியலில் மதிப்பீட்டைக் குறிக்கும் அல்லது தரஅளவைக் குறிக்கும் மொழியைத் தவிர்த்து வேறு பல மொழிகளையும் வழங்கு கிறோம் என்பதை உணர்த்துகிறது.

4. அறவியலில் வழங்கும் மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சிவச மொழி (Emotive Language in Ethics)

தத்துவமொழி ஆராய்ச்சியில் முதலிலே ஈடுபட்ட அறிஞர் சிலர் அறவழியைச் சார்ந்த மொழியின் கடமை, 'நமது உணர்ச்சியை வெளிக்காட்டுவதே' என்று கொண்டனர். அதைத் தொடர்ந்து விரைவில், 'இது கட்டளையையும் வெளிக்காட்டுகிறது' எனக் கொள்ளலாயினர். 'உணர்ச்சி'யைப்போன்ற தெளிவற்ற ஒரு சொல்லைப் போதுமானதாகக் கொள்ளமுடியாது என்பதை அவர்கள் உணர்ந்தனர். உணர்ச்சியை வெளிக்காட்டுவதோடு உணர்ச்சியை உண்டுபண்ணுவதையும் அதனால் செயலைத் தூண்டுவதையும் பேராசிரியர் அயர் கூறுவாராயினர்.[1] அறச்சொற்களை மன வெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சியைக் குறிப்பிடப் பயன்படுத்துவ துடன் கட்டளையாகவும் கொள்ளமுடியும் என்பதை இணைத்தார். இத்தகைய உணர்ச்சியை 'விருப்பங்கள்' எனக் கொள்வார் ரஸ்ஸல் பிரபு. 'இது தானே நல்லதாக விளங்குகிறது' (This is good in itself) என ஒருவன் கூறும்போது, 'எல்லோரும் இதையே விரும் பிட மாட்டார்களா?' (Would that everybody desire this?) என்று பொருளாகிறது' என்பது அவரது கூற்று.[2] பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன் 'உணர்ச்சி' என்னும் சொல்லுக்குப் பதிலாக 'மனப் பாங்கு' (attitude) என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்துவார். இந்தச் சொல் நல்ல வகையில் வரையறை செய்யப்படவில்லையென்றாலும், 'நோக்கங்களையும், விருப்பங்களையும், தேவைகளையும், ஆசை களையும், இன்னும் இவை போன்றவற்றையும்' தன்னகத்துக் கொண்டு விளங்குகிறது. அவர் தாம் காட்டியிருக்கும் இரண்டுவகை மனப்பாங்குகளில் ஆமோதித்தலையும் (approval), புகழ்தலையும்

[1] Ayer, A. J. : Op. cit. p. 108.

[2] Stevenson, C. L. : Ethics and Language, 265ஆம் பக்கத்தில் இது குறிக்கப்பெறுகிறது.

(praise — மனவெழுச்சியால் புகழ்தலைக் குறிப்பது) முறையே எடுத்துரைத்திருக்கிறார். இவற்றையெல்லாம் நோக்கும்போது, அற வகைச் சொற்களிலிருந்து வெளிப்படும் உணர்ச்சிகளைப் பொறுத்த வரையில் ஓரளவு குழப்பம் இருந்துவருவது தெரிகிறது.

இக் குழப்பத்தை எப்படி ஆராய்ந்து தெளிவது என்பதற்குச் சில விஷயங்களைக் கவனித்தாகவேண்டும். (அ) அறவழிப்பட்ட மொழியை வழக்கம்போலன்றித் தீவிரமான முறையிலேயே பயன் படுத்தும்போது, அஃது இயற்கையாகவே மனவெழுச்சியைத் தரும் மொழியாக மாறுகிறது. 'நாம் மனிதர்களாக இருப்பதாலேதான் நல்லதைப்பற்றிக் கூறும்போது கிளர்ச்சியுறுகிறோம்' என்று ஹேர் கூறுகிறார். அறமொழிகளைப் பயன்படுத்தும் சூழ்நிலைகளை நாம் ஆழ்ந்து கருத்திற் கொள்வதால், அறமொழி அடிக்கடி மனவெழுச்சி யைத் தருவதாக அமைகிறது[1]. மேலும், சாதாரணமாக, மனிதர்கள் அறவழிப்பட்ட சொற்றொடர்களை மனவெழுச்சியைக் காட்டுவதற்காகவே பயன்படுத்துவதுமுண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, 'அது மிகத் தீமையானது !' (That is too bad !) என்பர். அற வழிச் சொற்றொடர்களை மனவெழுச்சியைத் தரும் வகையில் பயன் படுத்தலாமா என்பதன்று நமக்கு வேண்டியது; தெள்ளத் தெளிவான அறமுடிபுகளில், 'இச் சொற்கள் ஓர் அளவுக்கு உட்பட்டு இப்படிப் பயன்படுகின்றனவா, முற்ற முடிந்த நிலையில் இவ்வாறு பயன் படுகின்றனவா என்பதுதான் முக்கியம். 'ஆமோதிக்கும் உணர்ச்சி' களை அறவழிப்பட்ட மொழியினால் கூறினாலும் அவை அறமுடிபு களுக்குப் பொருத்தமில்லாமலேதான் அமையும்' எனக் கொள்வர் ஹேரும் பேராசிரியர் பிரெய்த்வெயிட்டும். (ஆ) அறமுடிபுகளில் நாம் நம் உணர்ச்சிகளையே வெளிப்படுத்துகிறோம் என்றும், நாம் அவ் வுணர்ச்சிகளைக் கொள்வதாக விரித்துரைக்கும் வகையில் கூறவில்லையென்றும் பலர் அடிக்கடி கூறுவர். ஆனால், உண்மை யில் இவ்விரண்டையுமே ஒரே வேளையில் கொள்கிறோம். 'பூ' !, அல்லது 'தூ' (Phew !) 'எனக்கு வெறுப்பாகத்தான் இருக்கிறது என்று சொல்லவேண்டும்' (I must say I am disgusted) என்னும் இவ்விரண்டு மொழிக்கும் நம் உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்தலாம். ஆனால், குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில், அவை விரித்துரைக்கும் கருத்துகளாக விளங்கி, மற்றவர்களுக்கு என் வெறுப்பை உணர்த்து வனவாக அமையலாம். ஆனால், தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட அறிஞர் சிலர் 'சொல் என்ன உணர்ச்சியை உணர்த்துகிறது என்பதுதான் அறவியலில் முக்கியமே தவிர, விரித்துரைக்கும் தன்மையன்று' என்பர். (இ) 'நன்மை' (good), 'சரியானது'

[1] Hare, R. M.: Op cit. pp. 141, 144.

(right), 'கடப்பாடு' (ought) போன்ற சொற்கள் சாதகமான மனப்பாங்கை வெளியிடுவனவாகக் கொள்ளலாம். இதனை நௌவல்-ஸ்மித் (Nowell-Smith) என்பார் 'சார்பு - உளப்பாங்கு' (pro-attitude) என்பார். நன்மை என்னும் சொல்லைப் பொறுத்தவரை இஃது உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனால், 'நான் இந்தக் கடிதத்தை எழுதியாகவேண்டும்' என்னும்போது என் உளப் பாங்கு கடிதம் எழுதும் முயற்சிக்கு முரணான உளப்பாங்காகவே (con-attitude) விளங்குவதாகவும், இந்த முரணை மனத்தின் கட்டளையால் தவிர்ப்பதாகவும் கொள்கிறோம். எல்லாச் செயல் களைச் செய்யும்போதும் நானே, எனக்கே கட்டளையிடும் சார்பு உளப்பாங்குடன் விளங்குவதாகக் கூறமுடியாது; ஆனால், இக் கட்டளையை நானாக ஏற்றுக்கொள்ளும்போது, அது சார்பு உளப்பாங்குக்கு வழிகோலுவதை உணருகிறேன். ஆகவே, 'நன்மை', 'தீமை' என்பவற்றைச் சூழ்நிலைகளுக்குத்தக்க மன வெழுச்சியைத் தரும் சொற்களாகக் கொண்டாலும், 'சரியானது' (right), 'தவறானது' (wrong), 'கடப்பாடுடையது' (ought) போன்ற சொற்களையும் மனவெழுச்சியைத் தரும் சொற்றொடர்களாகக் கொள்வது அவ்வளவு பொருத்தமாகத் தெரியவில்லை. (ஈ) ஒரே சொற்றொடரை ஒரே வேளையில் மனவெழுச்சியைத் தரும் சொற்றொடராகவும், விவரிக்கும் சொற்றொடராகவும் அடிக்கடி பயன் படுத்துகிறோம். அறவழிச் சொற்றொடர்களைப் பொறுத்தவரையில் சில வேளை இஃது உண்மையாக இருக்கலாம்; மனவெழுச்சிப் பொருள் விரிந்த பொருளைச் சார்ந்துமிருக்கலாம்; சாராமலும் இருக்கலாம் எனக் கூறுவார் பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன். எடுத்துக் காட்டாக, 'தன்னடக்கம்' அல்லது 'நம்மையே நாம் கட்டுப்படுத்து வதிலிருந்து' (self-control) போர்க்காலக் கட்டுப்பாடுகளை (war-time controls) வேறுபடுத்திக் காண்கிறோம்; ஒரு சொற் றொடரின் விரிந்த பொருள் மாறுவதாக இருந்தாலும், அதன் மன வெழுச்சிப் பொருள் அதேபோல் உடனடியாக மாறுவதில்லை; அது மெதுவாகத்தான் மாறுந் தன்மையுடையது. இன்றுகூடப் பல முதியோர்கள் பொதுவுடைமையாளர்களைப்பற்றிக் (socialists) கூறும்போது கடுமையான வெறுப்பைத் தருவிப்பார்கள். ஆனால், அவர்கள் ஐம்பது ஆண்டுகளுக்குமுன் இருந்த பொதுவுடைமை வாதிகள் அல்லது சோஷலிஸவாதிகளை 'முரட்டுப் புரட்சியாளர்' எனக் குறிப்பிட்டதுபோல் இன்றைய பொதுவுடைமையாளர்களைப் பற்றிக் கூறாமல் வேறு விதமாகக் கூற முற்படலாம்.

அறச்சூழ்நிலைகளில் 'நன்மை' என்னும் சொல் எந்த வகையான உணர்ச்சியை அல்லது உளப்பாங்கைத் தருகிறது? நௌவல்-ஸ்மித்

கூறும் 'சார்பு உளப்பாங்கி'லிருந்து (pro-attitude) பலவற்றை அறிந்துகொள்ளலாம். இந்த 'உணர்வு எந்த வகை அமைப்புக் குள்ளும் கட்டுப்படுத்த முடியாதது' என்றும், 'இதனை எந்த வகைப் புதுமையான தனித்த அறவுணர்ச்சி அல்லது பல்வேறு உணர்ச்சி களின் தொகுப்பு என்ற வரையறைக்குட்படுத்த முடியாது' என்றும் கூறுவார் நௌவல்-ஸ்மித். இப்படிக் கொள்ளும்போது, 'நன்மையைப் பற்றி வழக்கமாகக் கருதும் மனவெழுச்சி வரையறை செய்யமுடியாத ஒன்றாக மாறுகிறது' எனப் பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன் கொள்வார்.[1] 'நன்மை' (good) என்னும் சொல் வேறு சூழ்நிலைகளில் அல்லது அறச்சூழ்நிலைகளிலேயே இந்தவகை ஒப்பற்ற உளப்பாங்கைத் தருகிறதா என்றால், அஃது உள்ளுணர்வைக்கொண்டு முடிவுகட்ட வேண்டிய ஒன்றாகும். எந்த வகைப் புதுமையான அறவுணர்வு மில்லை என்பதுதான் என்னைப் பொறுத்தவரையில் கண்ட அனுபவம். ஒரு வாக்கியத்தில் புதுமையாக விளங்குவது அதன் கட்டளை அம்சந்தான் (prescriptive element). இந்த அம்சம் இல்லாதிருந்தால், உணர்ச்சியை வெளிக்காட்டும் தன்மையைத்தான் கொண்டு அது விளங்கும். புதுமையான ஓர் அறவுணர்வுக்கு ஏதாவது பெயர்வைக்க ஒருசிலர் முயன்று, 'உடன்படுதல்' அல்லது 'ஆமோதித்தல்' (approval) என்றும், 'அறவழியில் உடன்படுதல்' (moral approval) என்றும் பேசலானார்கள். ஆனால், இந்தச் சொல்லை — அதாவது 'உடன்படுதலை' — மனித உளப்பாங்கை வெளிப்படுத்துவதற்குமட்டுமன்றி, வேறு பல வகைகளிலும் பயன் படுத்துகிறார்கள். வீட்டுத்துறை மந்திரி ஒருவர் நகரசபை போன்ற வற்றைக் கட்டும் திட்டத்தை ஆமோதிக்கும்போது தரம்பிரிக்கும் (grading) முறையைக் கைக்கொள்கிறார் எனலாம். ஆனால், கூட்டத்தில் வைத்து விவாதித்த திட்டத்தை ஆமோதிக்கிறேன் என்று கொள்வோம். அப்போது என் பேச்சானது கட்டளை மொழியாகத்தான் (prescriptive) அமைகிறது.

அறத்தை வெளிப்படுத்தும் மொழி ஓர் உளப்பாங்கைமட்டும் வெளிப்படுத்துவதில்லை; இந்த வகையிலேதான் அதற்கும் உளப் பாங்கைமட்டும் வெளிப்படுத்தும் மொழிக்கும் வேறுபாடு. இந்த உளப்பாங்கைக் காட்ட ஒரு காரணம் வேண்டும் என்பதை அற மொழி உணர்த்துகிறது. அறச்சூழ்நிலையில், 'நான் இந்தச் செயலை விரும்புகிறேன்' (I like this action) என்பதற்கும், 'குறிப் பிட்ட இந்தச் செயலை ஆமோதிக்கிறேன்' (I approve of this particular action) என்பதற்குமிடையே காணும் வேறுபாடு ஒருவகையில் இதனாலேதான் தோன்றியிருக்கவேண்டும் எனக் கூறலாம். நம்

[1] Stevenson, C. L.: Op. cit. p. 82.

விருப்பங்களை எடுத்துக்கொண்டால், நாம் டாக்டர் ஃபெல்ஃபி னுடைய (Dr. Fell) மாணவரைத்தான் ஒத்திருக்கிறோம் எனலாம். ஃபெல்லின் மாணவர் அவரைப் பார்த்துக் கூறியது இதுதான் : 'எனக்கு உங்களைக் கொஞ்சமும் பிடிக்கவில்லை, டாக்டர் ஃபெல். இதற்கு எக்காரணமும் நான் கூறமுடியாது.' உண்மையில் இதற்கு எவ்வகைக் காரணமும் இல்லாதிருக்கலாம். ஆனால், நாம் ஒன்றை ஆமோதிக்கும்போது அதற்கான தகுதியுள்ள காரணத்தை உணர்த்துகிறோம் என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். அதனாலேதான் 'இது நல்லது' என்றும், 'இது சரிதான்' என்றும், மேலும், 'இதை இன்னார் செய்தாகவேண்டும்' அல்லது 'செய்யக் கடமைப்பட்டிருக் கிறோம்' என்றும் கூறுகிறோம்.

அறவழியில் மனவெழுச்சியைப்பற்றிய மொழிக்குரிய முக்கியக் கடமை ஒன்று உண்டு. அஃது உளப்பாங்குகளை வெளியிடுவதன்று: மற்ற மக்களை (ஏன்? நம்மையுங்கூட) இன்ன கடமையைச் செய்யவேண்டும் என வற்புறுத்துவதுதான் மனவெழுச்சி மொழியின் முக்கியக் கடமையாகும். பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன் கூறும் 'வலியுறுத்தும் விளக்கத்தை' (persuasive definition) இதற்கு ஒரு முக்கியமான சான்றாகக் கொள்ளலாம். 'வலியுறுத்தும் விளக்க'த்தில் விரித்துரைக்கும் பொருளை, அதன் மனவெழுச்சிப் பொருளின் தன்மை திரியாதவாறு மாற்றமுடியும். இதன் விளைவாக, 'இச் சொல்லைக் கேட்கும் ஒருவர் இதற்குரிய புதிய விளக்கத்தை ஏற்றுக் கொள்வார்; இதோடு அச் சொல்லின் மனவெழுச்சியைத் தரும் உளப்பாங்கு இன்னும் பெருகிப் 'புதியதோர் உணர்வு'க்கும் இடம் ஏற்படுகிறது. 'நாட்டுப் பற்று' (patriotism) என்பது தம் அரசியல் கட்சிக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பதிலே அடங்கும் என்று கூறித் தேர்தல் பிரசாரத்தில் ஈடுபட்ட ஒருவர் என்னை நம்பவைக்கலாம்; அப்போது என்னைத் தம் கட்சியை ஆமோதிக்கும்படி செய்து வாக்கையும் பெற அவர் மிகுந்த சிரமம் எடுத்துக்கொள்வதாகவே கூறவேண்டும். இன்னும் பல வகைகளிலும் வலியுறுத்தும் முயற்சி களைக் கைக்கொள்ளலாம். மொத்தத்தில் நம் மனவெழுச்சியைத் தூண்டுவதற்கும், செயலில் இறங்க ஊக்குவதற்குந்தான் இவ்வளவும்.

5. அறவியலில் வழங்கும் கட்டளை மொழி (Prescriptive Language in Ethics)

'அறவியலை' அளவையின் (logic) ஒரு பகுதியாகக் கொள்ளும் போது, 'நான் என்ன செய்யவேண்டும்?' (What shall I do ?) என்பது போன்ற வினாக்களுக்கு அறவழி முடிபுகள்மூலம் வழிகாட்டு

வதனாலேதான் அறவியல் நீடித்திருக்கிறது எனலாம்.[1] இத்தகைய வினாக்களுக்குத் தரும் விடைகள், கட்டளை மொழியின் வடிவத்தில் அமைகின்றன. இம் மொழியைச் சாதாரணமாகக் கட்டளையிடும் போதும், மற்றவர்களுக்கு அறிவுரை வழங்கும்போதும், வழிகாட்டும் போதும், புகழ்ந்து பேசும்போதும் பயன்படுத்துகிறோம். இம் மொழியில் சில வேளைகளில் அறிவுறுத்தும் ஆற்றல் விளங்குவதையும் காணலாம். ஓர் உணர்ச்சியைக் கூறும்போதும், மதிப்பிடும்போதும் மக்கள் அடிக்கடி 'நல்லது' (good), 'தீயது' (bad) போன்ற சொற்களைப் பயன்படுத்துவர். 'நான் என்ன செய்யவேண்டும்?' (What shall I do ?) என்பதுபோன்ற வினாக்களுக்கு விடையிறுக்கும்போது, அவர்கள் 'சரி' (right), 'தவறு' (wrong), 'கடப்பாடு' (ought) போன்ற சொற்களுள்ள வாக்கியங்களைப் பயன்படுத்துவர்.

கட்டளை மொழியிலே எளிய வகைப்பட்ட 'கட்டளை'களை நாம் முதலில் ஆராயத் தொடங்குவோம். இவை அறச்சூழ்நிலை களிலும், அறமல்லாத சூழ்நிலைகளிலும் செயல்படலாம். ஒருவரைக் கொண்டு ஒன்றைச் செய்விக்கச் செய்வதுதான் கட்டளையின் பயனாகுமென்பது சாதாரணமான கருத்தாகும். ஆனால், ஒன்றை ஒருவரிடம் சொல்வதற்கும், அவரைக்கொண்டு ஒன்றைச் செய்விப்ப தற்கும் வேறுபாடு உண்டு என ஹேர் கூறுவார். கட்டளை யின்போது ஒரு மனிதன் என்ன செய்யவேண்டுமென்பதை அவனிடம் கூறுகிறோம்; அவன் அதைச் செய்யாமல் இருந்தால் 'அவனை அவ் வேலையைச் செய்விக்க வேறுவழிகளைக் கைக்கொள் கிறோம்.' ஹேர் காட்டும் வேறுபாடுகளால் நாம் அறிவது இதுதான்: ஒரு மனிதனைக்கொண்டு ஒரு செயலைச் செய்விக்க முதல் படி கட்டளை மொழியில் விளங்கும் 'ஏவல்'தான். பின்னர், இம் மொழி மனவெழுச்சியைத் தரும் மொழியாக மாறிச் செயலை வலியுறுத்த லாம்; அல்லது விரித்துரைக்கும் மொழியால் முதலில் கொடுத்த கட்டளைக்குள்ள காரணங்களை விளக்கலாம். இந்த இரண்டில் ஏதாவது ஒன்று நிகழலாம். சொல்லாலும், உடல் வலிமையாலும், இன்னும் இவைபோன்ற பல வகையாலும் ஒரு செயலைச் செய் விக்க வலியுறுத்தலாம். ஆனாலும், சாதாரணமாக வலியுறுத்தும் போது கட்டளையே முதற்படியாகும்.

ஹேரின் கருத்துப்படி, இத்தகைய கட்டளைகள் அதாவது, ஏவலைக் குறிக்கிற வினைச்சொல்லையுடைய வாக்கியங்கள் (sentences in the imperative mood), அளவையோடு (logic) தொடர்புள்ளனவாக இருப்பதால் இவற்றை அரிஸ்டாட்டில் கூறும் அளவை வழியே பகுத்தறிய முடிவதாலும், இவை 'தெரிநிலை வினை

[1] Hare. R. M. : Op. cit. p. 172.

களைக் கொண்ட வாக்கியங்களை' (sentences in the indicative mood) ஒத்திருக்கின்றன. தத்துவமொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட அறிஞர்கள் அறமுடிபுகளை, உளப்பாங்குகளை அல்லது உணர்ச்சி களை வெளிக்காட்டும் வாக்கியமாகக் கொள்வதென்றால் அவர்கள் அளவை வகையைச் சார்ந்த எந்த வாதரீதியை எடுத்தாளவும் இடமிராமற் போகிறது; அறமுடிபுகளை ஒரு கருத்தை வெளியிடும் வாக்கியமாகக் கொள்ள மறுக்கும் அந்தத் தத்துவமொழி ஆராய்ச்சி யாளர்க்கு இது பல சிக்கல்களில் ஒன்றாக விளங்குகிறது. ஹேர் தம் 'பகுப்புமுறை மாதிரி' (analytical model) என்ற கூற்றில் குறிப் பிட்டிருப்பதுபோல் அறச் சொற்றொடர்களையும் செயற்கை அறச் சொற்றொடர்களையும் திருத்தி ஏவலைக் குறிக்கும் முறையில் அமைப்பதாயிருந்தால், விஞ்ஞானக் கருத்துகளில் காணும் அளவை அடிப்படையில் அறவாதங்களையும் தெளிவாகக் கைக்கொள்ள லாம்.

அறமுடிபுகளில் கட்டளை அம்சத்தை வற்புறுத்தும் தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியாளர் 'இத்தகைய அறமுடிபுகளை, ஏவலை நேரடியாகக் குறிக்கும் கட்டளைகளாக மாற்றியமைக்கமுடியும்' என்று கூறுவதாகக் கருதுவதற்கில்லை; சாதாரணக் கட்டளை களினின்றும் அறமுடிபுகள் கீழ்வரும் முறைகளில் மாறுபடுகின்றன :

(அ) அறமுடிபுகளைப்போன்று சாதாரணக் கட்டளைகள் பொதுப்பட விளங்கமுடியாது. ஆங்கிலத்தில் ஏவலைக் குறிக்கும் போது கட்டளைகளை முன்னிலையிலேயே கொள்கிறோம். தன்மையிலும் படர்க்கையிலும் வரும் 'நான் இதைச் செய்ய வேண்டும்', 'அவர்கள் அதைச் செய்யட்டும்' போன்றனவெல்லாம் உண்மையில் 'முன்னிலை' யில் வரும் கட்டளை (ஏவல்) மொழிகளே! அவைகளெல்லாம் பேசுபவரையோ மற்றவரையோ தடைசெய்யாமல் இருக்கும்படி கூறும் கூற்றாகவே விளங்குகின்றன.[1] ஆனால், வேறு வகையாகக் கொள்ளும்போது அறமுடிபுகளை இம் மூன்று வகை களிலும் கொள்ள வழியிருக்கிறது. ஹேர் தம் 'பகுப்புமுறை மாதிரி' என்னும் கூற்றில் பொருட்செறிவுள்ள ஏவலைக் குறிக்கும் வினைச்சொல்லைப் பயன்படுத்துவதற்கு இதுவும் ஒரு காரண மாகும். மேலும், ஏவலைக் குறிக்கிற வினையாக வருகின்ற கட்டளைகள், சாதாரணமாக நிகழ்காலத்தையும், உடனடியாக வரும் எதிர்காலத்தையுமே குறிப்பிடும். இதற்கு ஒத்த வகையிலுள்ள ஏவலைக் குறிக்கும் வினைச்சொல்லையும் ஹேர் வகுத்துள்ளார். புகைவண்டிப் பெட்டிகளில் காணும் 'புகைபிடித்தல் கூடாது' போன்ற பொதுவான கட்டளைகள், உண்மையிலேயே பொதுமை

[1] Toulmin, S. E. : Philosophy, Vol. XXIX, p. 67.

புடையனவாகத் திகழவேண்டுமென்றால், தக்க அறக்கருத்துகளையும் மனத்திற்கொண்டு அவற்றை விளம்பரப்படுத்தவேண்டும்.[1] 'முன்னிலை'யில் சொல்லும் குறிப்பிட்ட ஓர் அறிவுரையுங்கூட (இது சாதாரணமாக வினைச்சொல்லாக அமையும்) ஒரு பொதுமைக் கருத்தைத் தழுவியிருந்தால்மட்டிலுமே அஃது அறவழி அறிவுரையாக விளங்கமுடியும். குறிப்பிட்ட நோயாளி ஒருவன் இறந்து கொண்டிருக்கிறான் என்பதை அவனிடம் கூறக்கூடாது என ஒரு மருத்துவர் தம் தாதிக்குக் கூறும் கட்டளைகூட, அறவழிக் கட்டளையாக விளங்கவேண்டுமென்றால், அது. குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில் துன்பத்தைப் பெருக்குவதைவிடப் பொய்கூறுவது தேவைதான் என்னும் பொதுமைக் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கவேண்டும்.

(ஆ) 'சாதாரணமாக, நேரடியாகக் கட்டளையிடும்போது அஃது எதிர்ப்பைத்தான் உருவாக்குகிறது. ஆனால், 'நல்லது போன்ற சொற்கள் இவ்விதம் எதிர்ப்பை உருவாக்குவதில்லை' எனக் குறிப்பிடுவார் பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன்.[2] நேரடியாகக் கொடுக்கும் கட்டளைகள் அறமுடிபுகளைப்போன்று அவ்வளவு வலியுறுத்தும் ஆற்றல் படைத்தனவல்ல. காரணம் இதுதான்: சாதாரணக் கட்டளைகளில் மனவெழுச்சியைத் தரும் பொருள் குறைவாகவே இருக்கிறது. இம் மனவெழுச்சியாலேதான் மற்றவர்களின் உணர்ச்சிகளைத் தட்டி எழுப்பவும் அவர்களுடைய செயல்களை ஊக்கிவிடவும் முடிகிறது. அறமொழிகள்கூடச் சில வேளைகளில் எதிர்ப்பைத் தருகின்றன. 'இறைவனைப் பணியும் தன்மை' (piety) யைக் குறிப்பிடுவதால் ஒருசில செயல்வகைகளைக் கைக்கொள்வதை ஓர் இளைஞன் தவிர்க்க நேரிடலாம்.

(இ) சாதாரணக் கட்டளை உண்மையிலே நேர்மையான முறையில் அமைந்தால் அஃது ஒருவர் குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்யமட்டுமே வழியிருக்கும். ஆனால், அறமுடிபுகளின் கடமைகளைப் பல்வேறு வகைகளாகக் கொள்ளலாம். அற விவாதங்கள் பெருகவேண்டுமென்றே அறமுடிபு கூறுவதற்குப் பல சான்றுகளைப் பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன் தருவார்.[3]

(ஈ) 'கட்டளையிடும் ஒருவன் அக் கட்டளைக்கு மற்றவர் ஏன் பணியவேண்டுமென அறவழியில், காரணங் காட்டக் கடமைப்

[1] Hare, R. M. : Op. cit. p. 176

[2] Stevenson, C. L. : Op. cit. p. 32

[3] Stevenson, C. L. : Op. cit. p 32.

பட்டவனல்லன்'. ஆனால், ஒருவன், 'நீ இதைச் செய்தாகவேண்டும் எனக் கூறும்போது, அவன் அப்படிக் கூறுவதற்குப் பல காரணங்கள் இருக்கின்றன என்பதைக் குறிப்பாக உணர்த்துகிறான் எனலாம்'[1] இத்தகைய அறவழி முடிபு பகுத்தறிவுள்ள ஒருவன் 'இதை ஏற்பதா?' 'அதை ஏற்பதா?' என்ற சிக்கலான நிலையில், இன்னதே சரி என்று தேர்ந்து தெளிவதற்காகக் கூறப்பட்டதாகும். இக் காரணத்தாலே தான் அறமுடிபுகளை இறைவனின் ஆணையுடன் அப்படியே பொருந்துவன எனக் கூற முடிவதில்லை. இறைவனின் ஆணையை மதப் பற்றுள்ளவன் ஒருபோதும் எதிர்க்கமாட்டான். எனவே, அதன் காரணத்தை அவன் கேட்கவோ அறியவோ முடியாது. ஆனால், ஓர் அறமுடிபு என்பது குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்யும்படி ஒருவனை ஏவுவதற்காகவே அமைந்த கட்டளை என்பதற் கில்லை. அறமுடிபுக்கும் அதற்குரிய காரணங்களுக்கும் உள்ள தொடர்புபற்றி அடுத்த பகுதியில் ஆராய்வோம்.

(உ) அறமுடிவு பொதுமையாக விளங்குவதால், அதைக் கூறுபவனுக்கும், மற்றவர்களுக்கும் அது பொதுவான கட்டளையாக விளங்குகிறது. அறவழி அறிவுரையைக் கபட எண்ணத்துடன் கொடுக்கும்போது, இப்படிப் பொதுவான தன்மை அதில் இராது. இப்படிக் கபட எண்ணத்தோடு தரும் அறிவுரை சாதாரண நிலைக்குப் புறம்பாய் அமைந்து, நமக்கே நம்பிக்கையில்லாத ஒரு கருத்தைப் பிறருக்குக் கூறுவதை ஒக்கும். தம் 'பகுப்புமுறை மாதிரி'யில் ஹேர் 'X என்னும் இந்தச் செயலைச் செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிறேன்' (I ought to do X) என்ற முடிபு, எவ்வகையில் அறமுடிபெனக் கொள்ளமுடியும் என்பதைச் சோதனை செய்கிறார். இங்கே இந்தக் கட்டளையை இடுபவருங்கூட, 'நான் X என்னும் இந்தச் செயலைச் செய்யவேண்டும்' (Let me do X) என்று தாம் சொல்வதை ஆமோதித்தாக வேண்டும்.[2] ஒருவன் தான் கூறுவதையே தனக்குக் கட்டளையாகக் கொள்ளமுடியுமா என்பதில் ஐயங் கொள்வர் சிலர். ஆனால், நம் மனத்தில் நிகழும் விவாதத்தை, இரண்டு அல்லது பலருடன் வாதமிடுவதுபோல் நாம் கொண்டால், கூறுபவன் கருத்தே அவனுக்கும் கட்டளையாக விளங்குவதைப் புரிந்து கொள்ளலாம். அதாவது, ஒருவன் மற்றவர்களுக்குக் கட்டளை யிடுவதுபோல் அவன் மனத்தின் 'ஒருநிலை' மற்ற நிலைகளுக்குக் கட்டளையிடலாமன்றோ ? தன்மை இடத்தைப் பொறுத்தவரையில் கட்டளையைக் குறிக்கும் வினை இல்லாத குறையால் இப்படித் தன்னைத் தானே கட்டளையிட்டுக் கொள்வதென்பது நடவாத

[1] Nowell-Smith, P. H.: Op. cit. p. 191.

[2] Hare, R. M,: Op cit. p. 168.

காரியம் என்பர் மக்கள். உளவியலில் காணும் சிக்கல்களில் இஃது ஒன்றாகும். அதாவது, ஒருவன் தனக்குத்தானே இடும் அறக் கட்டளை எவ்வகையில் மனத்தில் அதிகார தோரணையாகப் புலப்படுகிறது என்பதுதான் புரியாத சிக்கலாக இருக்கிறது. பரிசுத்த ஆவியே (holy spirit) தமக்கு இப்படி ஆணையிடுகிறது எனக் கிறித்தவர்கள் கூறுவர். இந்துக்கள் தனிப்பட்ட மனித ஆன்மாவில் விளங்கும் பரமான்மா அல்லது பிரம்மத்திலிருந்துதான் இந்த ஆணை பிறக்கிறது எனக் கொள்வர். தற்காலத்து 'உயிர் என்றும் இருந்து வருவது' என்ற கொள்கையின் (modern existentialism) பாணியில் இதை இவ்வாறு கூறலாம்; அவர், 'நாம் விதி அல்லது நியதியை மறந்து மாறான வழியே செல்வதைக் கண்டு அந்த விதியே நமக்கு எதிராக நின்று, தான் அவசியம் என்பதை அறிவுறுத்துகிறது' என்பர்[1].

ஹேர் கூறுவதைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, அறவழிக்கு அடிப்படையாக விளங்கும் கருத்துகளைக் கட்டளையை வலியுறுத்தும் அறவழி முடிபுகளாகக் கொள்ளமுடியாது; அறக் கருத்தை யொட்டி நாமாகக் கொள்ளும் தனி முடிபுகளாகவே இவற்றை நாம் கொள்ள முடியும். தான் நேர்மையாகக் கொடுத்த கட்டளைக்குத் தானே பணியவேண்டும் என்ற குறிப்பு எப்போதும் இருந்தாலும், அந்தக் கட்டளைக்குப் பணிவது, அக் கட்டளையை இடுவதி னின்றும் வேறுபடுகிறது. 'கடைசியாகக் கூறப்போனால், எல்லாம் ஒரு கொள்கையை முடிவாகக் கொண்டுதான் அமைகின்றன.' இந்த முடிவுதான் 'அறத்துக்கே மிக முக்கியமானதாக விளங்குகிறது.'[2] இங்கு ஹேர் 'உயிர் என்றும் இருந்துவருவது' என்னும் கொள்கை யுடையோரின் கூற்றுடன் ஒன்றுபடுவதைக் காணலாம்.

ஒரு முடிவை அதன் தனிப் பண்பைமட்டும் எடுத்துக்காட்டும் முறையில் சொல்ல இயலாது. சொற்களைப் பயன்படுத்தும்போது அவை தெரிநிலை வினைச்சொற்கள் கொண்ட வாக்கியங்களாக மாறி, செய்த செய்கைகளைச் சுட்டும் அல்லது விவரிக்கும். எடுத்துக் காட்டாக, ஜோஷுவா (Joshua) கூறியவற்றை இங்கே குறிப்பிட லாம்: 'நானும் என் குடும்பமும் இறைவனுக்குத் தொண்டு செய்வதையே எங்கள் பணியாகக் கொள்வோம்.'[3] ஒரு முடிவின் (decision) தனியியல்பாக விளங்குவது செயலாகும். முடிவு

[1] பால் திலிச் (Paul Tillich) நிகழ்த்திய கிஃபோர்டு (Gifford) சொற் பொழிவுகளைப் படித்த நினைவிலிருந்து எடுத்துக் கூறுவது.

[2] Hare, R. M.: Op. cit. pp. 69, 54.

[3] Joshua: xxiv—15.

செய்வதை அறத்தின் சாராம்சமாகக் கொண்டால், அறவியல்பற்றிய மொழி ஆராய்ச்சி ஓரளவுக்குட்பட்டே அமையும் என்பதையே இஃது உணர்த்தும். செயலாற்றும் முறையில் (performatively) மொழியைப் பயன்படுத்துவதும் உண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, 'இக் குழந்தைக்கு ஞானஸ்நானம் செய்விக்கிறேன்' (I baptize this child), 'நான் இந்தத் திட்டத்தை ஒப்புக்கொள்கிறேன்' (I approve this plan) என்பவற்றைக் கூறலாம்.

6. அறவியலில் வழங்கும் விரித்துரைக்கும் மொழி (Descriptive Language in Ethics)

ஒருவன் மற்றொருவனிடம், 'இது நல்ல மோட்டார் கார்' (This is a good motor car) எனக் கூறுவதாக வைத்துக்கொள்வோம். இதைக் கேட்பவன் மோட்டார் கார்களைப்பற்றியும் அவற்றைத் தரம்பிரிக்கும் கொள்கைகள்பற்றியும் அறிந்திருந்தால், முதலில் கூறும் மனிதன், குறிப்பிட்ட காரைப்பற்றி ஒருவகையில் விளக்குகிறான் என்றுதான் கூறவேண்டும். இதேபோன்ற விரித்துரைக்கும் திறன், அறச் சொற்றொடர்களிலும் அமைந்திருக்கிறது. 'நல்ல' மனிதர் என ஒருவரைப்பற்றி விளக்குபவரிடம் ஒருசில பண்புகளை நாம் எதிர்பார்க்கிறோம். இந்த 'நல்ல' என்னும் சொல், அதற்கொத்தவற்றை அவற்றைப்பற்றிக் கூறுபவர்கள் மூலமாக அறியும் போது நன்கு விரிந்து முழுமையான பொருளைத் தருகிறது. குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில், ஓர் அறச்சொல் மதிப்பீட்டுச் சொல்லாகவும், விரித்துரைக்கும் சொல்லாகவும் விளங்குகிறது. வேறு சில வேளைகளில் மதிப்பீட்டுப் பொருள் குறைவாகக் காணப்படலாம். எடுத்துக்காட்டாக, ஹேர் குறிக்கும் படைத்தலைவர் சுட்டும் பிளங்கெட் 'நல்லவன்' (good fellow) என்பதை இங்கே எடுத்துக் காட்டலாம். அறத்தையே தனிச் சிறப்புடன் கைக்கொள்ளும் அற மொழியில் இந்த விரித்துரைக்கும் பண்பு தலைமையான வகையில் தெரிகிறது. ஒருவனை 'நேர்மை' உடையவன் என்னும்போது, நாம் அவனை மதிப்பிடுவதைமட்டிலுமோ, அவனோடு உடன்படுவதை மட்டிலுமோ குறிக்கவில்லை; அவனுடைய பழக்கங்களையும் உளப்பாங்குகளையும் இதனால் விரித்துரைக்கிறோம்.

சில வேளைகளில், 'நல்ல காரோட்டி' (a good driver) அல்லது 'நல்ல துளையிடுங் கருவி' (a good auger) என்னும் சொற்றொடர்கள் முற்றும் விரித்துரைப்பனவாகவே விளங்குகின்றன. தொழிலைக் குறிப்பிடும் இத்தகைய சொற்களின் பொருளை விளக்க அந்தப் பொருளைப்பற்றியும் (அல்லது மனிதனைப்பற்றியும்), அதன் (அல்லது அவனுடைய) செயல்வகைகளைப்பற்றியும் கூறவேண்டி-

யிருக்கிறது. இப்படிக் கூறும்போது, 'நல்ல துளையிடுங் கருவி'யைப் பற்றியும், 'நல்ல காரோட்டி'யைப்பற்றியும் தெளிவாக விளக்கம் கிடைக்கிறது. தொழிலைக் குறிக்கும் இத்தகைய சொற்களின் பொருளை அறிவதிலேதான் இச் சொற்கள் தம்முள் வேறுபடுகின்றன. இவற்றைத் தரம்பிரிப்பதன் வாயிலாக இவற்றின் பொருளைத் தெளிவாக அறியமுடிகிறது.[1] பெரும்பான்மையான சாதாரண வகையைச் சார்ந்த அறச் சொற்றொடர்களுக்கு முன்னரே அமைந்த தர அளவுகள் (criteria) இல்லை. ஆனால், பெரிதும் விரித்துரைப்பதாய் அமையும் சொற்களில் இந்தத் தரஅளவைக் காணலாம். உதாரணமாக, 'நேர்மை' (honest), சுறுசுறுப்பு (industrious) போன்ற சொற்களைக் குறிப்பிடலாம்.

'இது நல்லது' என்ற விரித்துரைக்கும் கருத்து 'இது மூன்றடி நீளமுள்ளது', 'இது யுரேனியம்' போன்ற நுகர்ச்சி வழியால் தெளிவுபடுத்தும் கருத்துகளுடன் ஒத்தது என்பதைத் தத்துவமொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் மிகுந்த சிரமத்துடன்தான் மறுப்பார்கள். இதை எதிர்க்குமுகத்தால் அவர்கள் ஒருசில முற்கோள்களைக் கொள்கிறார்கள். இவ்வகை முற்கோள்களை இவர்களே எதிர்க்கும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினரும் கொள்கின்றனர். மேலும், இத்தகைய முற்கோள்கள் தேவையற்றவை எனவும் கருதலாம். தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியாளர் இவ்வாறு கூறுவர் : (அ) உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர், 'நல்லது' (good) என ஒரு பொருளைக் குறிக்கும் போது, ஒரு பொருளின் பல தன்மைகளில் ஒரு தன்மையை மட்டும் தனியாகப் பிரித்து அருவமாகக் கொள்கின்றனர். ஒளியியலைப்பற்றி (optics) ஆராய்வோர், மறைந்துவரும் மாலைச் சூரியனின் 'சிவப்பு நிற'த்தை மற்றை அம்சங்களினின்றும் பிரித்து அருவமாகக் கொள்வதை இதனுடன் ஒப்பிடலாம். மேலும், குறிப்பிட்ட மற்றைய அம்சங்களைப்பற்றியும் இதேபோல் பல கருத்துகளைக் கூறலாம். எடுத்துக்காட்டாக, அதன் (சூரியனின்) உருண்டை வடிவம், அதன் ஒளி முதலியவற்றைக் கூறலாம். எனவே, 'நன்மை'யை (goodness) 'எளிதான' (simple) தன்மை என்றும், 'விளைவைச் சார்ந்த' (resultant) அல்லது 'மிகுதியாக ஒன்றை உணர்த்தும் தன்மை' (supravenient) என்றும், இன்னும் கூறப்போனால் 'ஒரு பொருளை நல்லதென்று கூறும்போது நாம் எப்போதும் வழக்கமாகக் கொள்ளும் தனி அம்சம்' என்றும் கூறலாம்.[2] 'நல்லது' என்பதை நேரடியாகவே அறியமுடியும் எனக் கொள்பவர்கள், 'நல்லது' என்பதைச் (முன்னர்க் குறிப்பிட்ட) 'சிவப்பு' நிறம் போன்ற பண்பை விளக்கும்

[1] Hare, R. M. : Op, cit. p. 100.
[2] Nowell-Smith, P. H. : Op. cit. p. 180

வகையில் அமையும் அருவமாகக் கொள்ள முடியாதெனக் கூறுவர்; நம் முழுமையான அனுபவத்துக்கே இஃது உரியது எனக் கொள்வர். இது மற்றைத் தன்மைகளிலிருந்து அல்லது 'மிகுதியான ஒன்றை உணர்த்தும் தன்மை'யின் (supravenient) விளைவாக வந்ததாகவும் கொள்ளமுடியாது. கூறப்போனால் முழுமையான அனுபவத்தில் அடங்கிக் கிடக்கும் தன்மையாகத்தான், பண்பாகத்தான்–அதைக் கொள்ளவேண்டும்; வேறு பண்புகளிலிருந்து வெளிவருவதாகக் கொள்ளல் இயலாது. மேலும், 'நன்மை' என்பதை எளிய வகையான பண்பு என்றும் கொள்ளமுடியாது. அறவழியில் இந்தச் சொல்லைப் பல்வேறு வகையாகப் பயன்படுத்துகிறோம் என்பது இக் கருத்தை ஆதரிக்கும். இதை எளிய முறையில் பயன் படுத்தினாலும், இஃது ஒரு செயலின் பண்பைத்தான் குறிக்கிறது. இது காட்சிப் பொருளாக விளங்கினாலும், பருப்பொருளை ஆராய்ச்சி செய்வதைவிடச் சிக்கல் நிறைந்ததாகக் காணப்படுகிறது. 'சிவப்பை' விட 'நன்மை'க்குப் பொருத்தமான ஓர் ஒப்புமையைக் கூறலாம். அதாவது, இசைமுரண் அல்லது அபசுவரம் (discords) என்ப தோடு இதை ஒப்பிடலாம். இந்த அபசுவரத்தை நன்கு அறியலா மாயினும் இதனை விளக்கும்போது 'சிவப்பை' விளக்குவதைவிட இது மிகச் சிக்கலான ஒன்றாக இருக்கிறது. (ஆ) 'இது சிவப்பு என்பதை நுகர்ச்சி வழியே தெளிவுபடுத்துவதைப்போல் 'இது நல்லது' என்பதைத் தெளிவுபடுத்தமுடியாது எனத் தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் கூறுவர். உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினரின் கருத்தை இவ்வாறு கூறலாம்: இசையில் தென்படும் அபசுரத்தை அறியக்கூடிய பலர் எப்போதும் இருப்பதுபோல் (இதேபோலக் குறிப்பிட்ட சில தன்மையுடைய பாலாடைக்கட்டியைப் பலர் விரும்புவதுபோன்றது) இதுவும் ஓரேவகைச் செயல்களில் காணும் 'தன்மை'யை அறியும் பலரும் எப்போதும் உள்ளனர். இந்தப் பெரும் பாலோரின் உதவியால் நம் உள்ளுணர்வுகளை நன்கு தெரிந்துகொள்ள முடியும். 'நிறக் குருடான' (colour blind) பலர் சிவப்பு என்பது பச்சையினின்றும் வேறுபடுவதை அறிய முடியாது. கிறித்தவர்கள் கூறும் 'மூலத் தீவினை'யை (original sin) நாம் ஏற்றுக்கொண்டோ மானால், அறக்காட்சியிலும் நாம் குறையுள்ளவர்களாகத்தான் காணப்படுகிறோம். இதனால் நம்பக்கூடிய அளவுக்குத் தெளிவைப் பெறுவது சிரமந்தான். ஆயினும், அது முடியாத ஒன்று என்று எனக்குப் படவில்லை. (இ) தத்துவமொழி ஆராய்ச்சியாளர் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினரைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அவர்கள் உள்ளுணர்வுகள் தரும் கருத்துகள் தவறில்லாதவை எனக் கருதுவதாக எண்ணுகிறார்கள். உள்ளுணர்வு என்பதே மன வெழுச்சியைத் தரும் ஒரு சொல். இந்தச் சொல் அனுபூதி நெறியிலும்

(mysticism), மதக் கோட்பாட்டிலும், வழங்கும் போக்கில் அறவியலிலும் பயன்படுகிறது. புலக்காட்சியில் தவறுபோல, உள்ளுணர்விலும் தவறு ஏற்படும். கூறப்போனால், இன்னும் அதிக அளவிலே தவறு நேரலாம். (ஈ) இப்படியும் வாதம் இடுவதுண்டு: ஒரு பொருளில் விளங்கும் ஒரு தன்மையை ஒரு கூற்றாக விவரிக்க முடியுமென்னும்போது, அந்தத் தன்மை ஒரே வேளையில் மனவெழுச்சியாகவோ, கட்டளையாகவோ, மதிப்பீடாகவோ விளங்க முடியாது. இவ்வகையில் பார்த்தால், பொருள்களும், தன்மைகளும் (பண்புகளும்) சொற்களையொத்தவையாக ஏன் இருக்கக்கூடாது என்றுதான் தோன்றுகிறது. நாம் இதுவரையிலும் கைக்கொண்ட ஆராய்ச்சியை மொத்தத்தில் கவனித்தால் சொற்களை ஒரே வேளையில் விளக்கமான முறையிலும் மனவெழுச்சியைத் தரும் முறையிலும் பயன்படுத்தலாம் என்று தெரிகிறது. (உ) தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள், அறவழியில் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் கூறும் அனுபவத்தை, 'ஒப்பற்றது', 'ஈடு இணையற்றது' என நினைப்பதுபோல் தெரிகிறது. ஆனால், இதேபோன்ற அனுபவங்கள் அழகு கலையிலும் (aesthetics), மதத்துறையிலும் (religion) உள்ளன. இங்குள்ள அனுபவங்களை விளக்குவது 'நன்மை' என்பதை உணர்வதால் விளையும் அனுபவத்தை விளக்குவதைவிடப் பெரிதும் சிரமமானதாகும். அறவழி உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் தங்கள் துறைக்கு ஏற்ற வகையில் எடுத்தாளப் போதுமான சொல்லமைப்பு இல்லாமல் வேறு வகைகளில் பயன்படும் சொற்களைக் கொண்டு தங்கள் அனுபவத்தைக் கூறுவதால் அவர்கள் கூறும் விளக்கங்களை எளிதில் கண்டித்துத் தாக்க முடிகிறது. மதப் பற்றுள்ளவர்கள் இந்த வகையில் முன்யோசனையுடனேயே, 'இவ்வகை அனுபவங்களை விவரிக்க இயலாதவை' என்பார்கள்.

இத்தகைய ஆராய்ச்சியால் உள்ளுணர்வுக் கொள்கை தெளிவு பெற்றுவிடவில்லை. அக் கொள்கையைக் கண்டிப்பவர்களின் தாக்குதலை வலிவிழக்கச் செய்கின்றன என்று வேண்டுமானால் சொல்லலாம். உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் 'நன்மை' (good) என்னும் சொல்லைக்கூட உள்ளுணர்வை விளக்கும் சொல்லாகக் கொண்டார்களானால், அவர்கள் உண்மையிலேயே தவறு செய்பவர்களாவார்கள். தத்துவமொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் இதை வேறு வழியாகக் கொள்ளலாம் எனக் காட்டுவர். ஆனால், நான் கூறுவது இதுதான்; தனிப்பட்ட ஓர் அனுபவ நிலையை மக்கள் சில அறச்சூழ்நிலைகளில் 'நன்மை' என்னும் சொல்லால் அழைப்பதும் உண்டு என்றுதான் எனக்குப் படுகிறது. இந்த 'நலன்' (goodness) 'தனிப்பட்ட அறவழி உளப்பாங்கில்' அமைந்திருப்பதாகச் சிலர் நினைக்

கலாம்; உள்ளுணர்வின் நோக்கத்தில் இது விளங்குவதாக மற்றவர்கள் கருதலாம். உணர்வுவழி வெளிவரும் அனுபவத்தை அகநிலை என்றும் புறநிலை என்றும் வேறுபடுத்துவதில் ஏற்படும் சிக்கலை உள நூல் வல்லுநர் எப்போதுமே அறிவுறுத்திவந்திருக்கிறார்கள்.

விரித்துரைக்கும் மொழி அற ஆராய்ச்சியில் வேறொரு வகையிலும் பயன்படுவதைக் காணலாம். தரப்படுத்துவதில் (grading) தரக்கொள்கைகள் அடங்கியிருக்கின்றன என்பதையும், அறவழியில் எழும் கட்டளைகளுக்கும் அறவழி உளப்பாங்குகளுக்குங்கூடக் காரணங்களைக் கூறமுடியும் என்பதையும், இந்தத் தரவகைக் கொள்கைகளையும் காரணங்களையும் பல கருத்துகளின் வடிவத்திலும் வெளிப்படுத்தலாம் என்பதையும் கண்டோம். வேறு சூழ்நிலைகளில், இத்தகைய சில கருத்துகள் விளக்க விஞ்ஞானத்தின் பாற்பட்டனவாகவும் அமையலாம். இத்தகைய கருத்துகளை எவ்வகையில் அறமுடிபுகளுடன் இணைக்கமுடியும் என்பதைப்பற்றி நாம் இப்போது ஆராயலாம் :

(அ) அறமுடிபுகள் காரணங்களையும் கொள்கைகளையும் அளவை (logic) வழிக் கொண்டு விளங்குவன என்று அறவழியாளர்கள் சில வேளைகளில் கூறுவர். ஆனால், அறிஞர் ஹ்யூம் (Hume) தம் பிரபலமான கூற்று ஒன்றில், 'உண்டு', 'இல்லை' என்னும் வினைகளை (statement with 'is' or 'is not' as copulae) அறவழியில் கூறும் கடப்பாடு, கடப்பாடுடையன அல்ல என்ற வகையில் கொள்ளும் வினைகளை உணர்த்துவதாகக் (statements with 'ought' or 'ought not' as copulae) கொள்ளல் கூடாது எனக் கூறுவார். எனவே, அறமுடிபின் காரணத்திற்கும், அந்த அறமுடிபுக்கும் எவ்வகைத் தொடர்பு இருப்பினும் இந்தத் தொடர்பு அளவை வழியால் கட்டுப்படுத்தப்பட்டது என்று கூறமுடியாது.

(ஆ) இயற்கையியல் அறிஞர்கள் (Naturalists) 'இது நல்லது' என்பதை, 'இது சில தனிப்பட்ட பண்புகளைக் கொண்டது' என விளக்கிடுவர். எடுத்துக்காட்டாக, 'இது மிக அதிக மகிழ்வைத் தரவல்லது' என்பதைக் கொள்ளலாம். இங்கு ஒரு பொருளை நன்மை எனக் கொள்ளக் காரணமாக விளங்குவதால் அது நன்மையின் விளக்கமாக அமைகிறது. இக் கருத்தை டாக்டர் மூர் தவறென்று நிரூபித்திருப்பதாகப் பலரும் கொள்வர்.[1] ஆனால், அறவழியைப் புறக்கணிக்கும் எவரும் 'நன்மை'யை (good) இவ்வாறு விளக்க முற்படுவர் எனலாம். பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன் தாம்

[1] இந்த நூலின் நான்காம் அதிகாரம் நான்காம் பகுதியைப் பார்க்க

குறிப்பிடும் இரண்டாம் வகை அமைப்பில் இப்படிச் செய்வதுபோலத் தோன்றுகிறது. 'இது நல்லது' என்பதன் பொருளாக, 'இது பல வகைப் பண்புகளை அல்லது தொடர்புகளைக் (X, Y, Z முதலிய வற்றைக்) கொண்டது' என்பதைக் கொள்ளவேண்டும்; இது தவிர, இந்த 'நலனி'ல் பாராட்டும் பண்புள்ள மனவெழுச்சிப் பொருளொன்றும் அடங்கியிருக்கிறது என்றும் கொள்ளவேண்டும் என்பார் ஸ்டீவென்ஸன். டாக்டர் மூர் கூறும் 'இயற்கைவகைப் போலி'யின் (naturalistic fallacy) பாற்படாது பார்த்துக்கொள்ளவேண்டி ஸ்டீவன்ஸன் தம் விளக்கத்தில் மனவெழுச்சிப் பொருளையும், விரிவான பொருளையும் கொள்கிறார்.

(இ) தத்துவமொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர் சிலர், முடிபுகளுக்கும் அதன் காரணங்கள் அல்லது தரத்தை நிர்ணயிக்கும் கொள்கைகளுக்குமிடையே உளவழித் தொடர்புகளால் ஏற்படும் இயைபுகளும் ஆக்கநிலையுறுத்தல்களுமே தெரிவதாகக் கருதுவர். (அதாவது, தற்செயலாக அல்லது அந்தச் சந்தர்ப்பத்துக்கு வேண்டியிருக்கும் தொடர்புகளே தவிர, அளவைவழித் தொடர்புகளல்ல இவை.) 'அற முடிபுகளுக்குரிய காரணங்கள் என்பவை, அவை நம் உளப்பாங்கு களைத் தீர்மானிப்பவை என்ற பொருளில்மட்டிலுமே காரணங் களாக அமையும்.'[1] நல்ல பாலாடைக்கட்டியின் தர நிர்ணயம் பற்றிக் கூறும்போது அர்ம்ஸனும் இதே வகையான தொடர்புகளைத் தாம் ஆராய்கிறார். ஆனால், அவர் அறச்சூழ்நிலைகளில் இக் கருத்தைக் கைக்கொள்ளும்போது மிகுந்த சிக்கலுக்கு இடமேற்பட லாம் எனத் தோன்றுகிறது. தரம் நிர்ணயிக்கும் கொள்கையின் வளர்ச்சியை அடிப்படையாக முடிபுகளைக் (data) கொள்வார் ஹேர் என்று எனக்குப் படுகிறது.

(ஈ) அறவியலின் அடிப்படையாக விளங்கும் பகுத்தறி வாராய்ச்சி நெடுங்கால மரபாக விளங்குவதால் அதைக் காரணமாகக் காட்டிப் பலரும் அறிவாராய்ச்சியைக் கொள்ள விழைவர். மேலும், அறமுடிபுகளும் அதற்குக் கூறும் காரணங்களும் அளவை வகையில் கட்டுப்படுத்தக்கூடியவை எனக் கூற இயலாவிட்டாலும், இவ் விரண்டுக்குமுள்ள தொடர்பை ஒருவகையான அளவை வழிப்பட்ட தொடர்பெனக் கூறலாம். இங்கே கேயின்ஸ் பிரபுவின் (Lord Keynes) கூற்றைக் கூர்ந்து கவனிக்கவேண்டும்; 'இன்னபடி நேரக் கூடும்', 'இன்னதாகலாம்' என்னும் கூற்றுகளை அளவைவழிக் கட்டுப்படுத்தப்பெற்ற தொடர்பெனக் கூறமுடியாவிடினும், 'ஒருவர்

[1] Ayer, A.J.: Analysis of Moral Judgments, Horizon (Vol.20,p.175)

கொள்ளும் முடிபுகளுக்கும் (propositions) நிகழ்ச்சிகளுக்கும் (events) இடையே காணும் புறநிலைத் தொடர்பாகக் கொள்ளலாம்' என்பார் அவர். டூல்மின் (Toulmin) என்பவர், நம்மிடம் 'மதிப்பீட்டினால் உய்த்துணரும் ஒரு திறன்' இருப்பதாகவும், இதனாலேதான் நாம் சாதாரண உண்மைகளைப்பற்றிய காரணங்களிலிருந்து அற முடிபுக்கு வர இயலுகிறது என்றும் கூறுவார்.[1] ஆனால், ஹேர் வேறுவிதமாகக் கூறுவார் : 'அறக்கூற்றுகளிலே சிறப்பானவற்றிலிருந்து திருடி உருமாறிய உய்த்துணரும் ஒரு விதியாகத்தான் இதைக் கொள்ளவேண்டும்' என்பார்.[2] மொத்தத்தில் இத்தகைய கொள்கைகளை வெளியிடுவோரும், இவற்றை அலசி ஆராய்வோரும், அளவைவழியே நிர்ணயிக்கும் முறையையொட்டியே போகின்றனர் எனலாம்.

சட்டத்திற்கு மாறான வாதத்துக்கு நௌவல்-ஸ்மித் ஓர் எடுத்துக்காட்டினைக் காட்டுவார் : 'நம்மையும் சரி, இந்த உலகம் அனைத்தையும் சரி, படைக்கும் ஆண்டவனைப்பற்றிய கோட்பாடுதான் ஆதியான அடிப்படையாக விளங்குகிறது. **இந்தக் காரணத்தால்** நாம் அவருக்குப் பணியவேண்டும் எனக் கொள்ள உரிமை இருக்கிறது. நாம் மனிதர்கள் என்ற நிலையில் வாழ உரிமை கிடையாது; எனவே, அவர் படைத்த உயிரினம் என்ற வகையில் அவர் விரும்புவதைச் செய்யவும், அவர் விருப்பத்துக்கொப்ப ஆகவும் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.'[3] நாம் இங்கே **தடித்த எழுத்தில்** குறித்த சில சொற்களை, அளவை (logic) வகையால் நிர்ணயிப்பதைக் குறிப்பனவாகக் கொண்டால், இந்த வாதம் தவறு என்பது வெளிப்படையாகும். ஆனால், மதப்பற்றுள்ள மக்கள் பலர், இக் கூற்றில் விளக்கப்பெறும் உண்மைகளைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, இந்த முடிபைத் தவிர்த்து வேறெதையும் அறிவுக்குப் பொருத்தமாகக் கொள்ளார். மேலும், இதற்கு எதிர்ப்பாக வேறு எந்த அளவைவழி வாதமும் காணவில்லை. இங்கே முதலில் கொண்டதுபோல் அளவைக்கு இது கட்டுப்பட்டதன்று என்ற ஒன்றைத் தவிர்த்து வேறு எதையும் எதிர்ப்பாகக் கொள்வதற்கில்லை. இறைவனின் படைப்பாற்றலை நாம் உள்ளுணர்வாக உணர்வதுமட்டுமே 'நாம் அவரைப் பணியக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்' என்ற முடிபுகொள்வதற்கு ஏற்ற காரணம் என்று கருதிவிடுவதற்கில்லை. கிறித்தவர்கள் விரிந்த

[1] Toulmin, S.E. : An Evaluation of the Place of Reason in Ethics, pp. 38, 55f.

[2] Review in Philosophical Quarterly, I, p 374.

[3] Bishop Mortimer : Christian Ethics, p. 7.

வகையில் இறைவனைப்பற்றித் தரும் முழு விளக்கத்தையும் படிக்கும் போது, அதுவே தக்க காரணமாக உள்ளூர எனக்குப் படுகிறது. தெய்வ நம்பிக்கையுடன் விளங்குபவர்கள் இவ்வாறு உய்த்துணருவதை நாம் உள்ளுணர்வு எனக் கூற விழையலாம்; ஆயினும், அதே சமயம் உண்மையான இத் தொடர்பின் தன்மையைப்பற்றி நாம் அறியவில்லை என்பதை இப்படிச் சொல்லி மறைக்கப் பார்க்கிறோம் என்பதை நாம் ஒப்புக்கொண்டுதான் ஆகவேண்டும். அறமுடிபுகளுக்கும், அவற்றின் காரணங்களுக்கும் இடையே காணப்படும் தொடர்பிலுள்ள பல அம்சங்களுள் உள்ளுணர்வும் ஒன்றெனக் கொள்ளலாம் என்றுதான் எனக்குத் தோன்றுகிறது.

APPENDIX

SUGGESTIONS FOR FURTHER READING

The beginner who has completed an introductory course should as a next step read some of the standard works on Ethics. The following order may be suggested: Plato's *Republic*, with Nettleship's Lectures as a commentary; Aristotle's *Ethics*; Butler's *Sermons* (1, 2, 3, 11, 12); Kant's *Foundations of the Metaphysic of Ethics* and *Critique of Practical Reason*, with Prof. J. W. Scott's *Kant on the Moral Life* as a commentary; and Sidgwick's *Methods of Ethics*. Along with the three latter the reader would be well advised to read the relative sections of Prof. Broad's *Five Types of Ethical Theory*, and a complete study of this book would make a satisfactory link between these standard works and more modern books on Ethics. Of these the student may begin with Dr. Moore's *Principia Ethica*, Rashdall's *Theory of Good and Evil*, F. H. Bradley's *Ethical Studies* and Sir David Ross's *Foundations of Ethics*.

In the following list, which makes no claim to completeness, standard works on ethics are denoted by capital letters, and certain easily-read modern books which the beginner may profitably read in his first year's study are marked with an asterisk. The classification under chapter headings indicates the subjects in which the writer has found each book most useful, but, in almost every case, the book may be profitably read as a whole.

Chapter I. THE NATURE OF ETHICS

J. S. Mackenzie : *Manual of Ethics*-Introduction.

J. H. Muirhead : *Elements of Ethics*.

J. Seth : *Study of Ethical Principles*.

‡G. E. Moore : *Philosophical Studies* (*The Nature of Moral Philosophy*).

‡G. E. Moore : *Ethics* (Home University Library).

J. Laird : *A Study in Moral Theory*, Chapters 1, 2 & 12.

G. C. Field : *Moral Theory*.

‡C. D. Broad : *Some of the Main Problems of Ethics*. (*Philosophy*, Vol. XXI, p. 99.)

H. W. B. Joseph : *Some Problems in Ethics*.

Chapter II. THE PSYCHOLOGY OF MORAL ACTION

(a) Psychology of Willing.

‡W. MCDOUGALL : INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY.

Shand : *Foundations of Character*.

J. A. Hadfield : *Psychology and Morals*.

B. Bosanquet : *Psychology of the Moral Self*.

A. C. Mukerji : *The Nature of Self*.

(b) Freedom of the Will.

J. Laird : *A Study in Moral Theory*, Chapter 8.

W. D. Ross : *Foundations of Ethics*, Chapters 9 and 10

C.D. Broad: *Determinism. Indeterminism and Libertarianism*

‡C. A. Campbell : *In Defence of Free Will*.

H. Rashdall: *Theory of Good and Evil*, Book III, Chapter 3.

Chapter III THE DEVELOPMENT OF MORALITY

E Westermarck : *The Origin and Development of the Moral Ideas*.

J. Dewey and J. H. Tufts : *Ethics*, Part I, Chapters 2 to 5.

L. T. Hobhouse : *Morals in Evolution*.

‡M. Ginsberg : *Moral Progress* (Fraser Lecture).

‡W. Trotter : *Instincts of the Herd in Peace and War*.

Chapter IV. THE PSYCHOLOGY OF THE MORAL JUDGEMENT

J. BUTLER : SERMONS. 1 and 2.

(C. D. Broad : *Five Types of Ethical Theory*. *Butler*.)

A. SMITH : THE THEORY OF MORAL SENTIMENTS (Selection in Selby-Bigge : *British Moralists*, Vol. I.)

J. MARTINEAU : TYPES OF ETHICAL THEORY

(H. Sidgwick : *Lectures on the Ethics of T. H. Green, Mr. Herbert Spencer and F. Martineau.*)

J. Laird : *A Study in Moral Theory*, Chapter 5.

W. D. Ross : *Foundations of Ethics*, Chapter 8.

Chapter V. THE DEVELOPMENT OF ETHICAL THEORY

H. Sidgwick : *Outlines of the History of Ethics for English Readers.*

Rogers : *Short History of Ethics.*

‡S. Ward : *Ethics—An Historical Introduction* (World's Manuals).

C. D. Broad : *Five Types of Ethical Theory* (Concluding Chapter).

Chapter VI. RELATIVE, SUBJECTIVE AND NATURALISTIC THEORIES OF THE MORAL STANDARD

‡A.C. Ewing: *Subjectivism and Naturalism in Ethics, Mind,* N. S. Vol. LIII, p. 120.

D. HUME : TREATISE ON HUMAN NATURE, Section III.

D. HUME : INQUIRY CONCERNING THE PRINCIPLES OF MORALS.

(C. D. Broad : *Five Types of Ethical Theory* : *Hume.*)

G. E. MOORE : PRINCIPIA ETHICA.

(H. J. Paton : *The Good Will*, Chapter 2 for criticism of *Principia Ethica.*)

C. H. Waddington : *Science and Ethics.*

E. Westermarck : *Ethical Relativity.*

J. Dewey : *Human Nature and Conduct.*

Chapter VII. THE STANDARD AS GIVEN BY INTUITION

(a) Intuitionism.

H. J. Paton : *The Good Will*, pp. 135-145

Sidgwick : *Methods of Ethics*, Book II.

Rashdall : *Theory of Good and Evil*, Book I, Chapters 4 and 6.

(b) Moral Sense School.

SHAFTESBURY : CHARACTERISTICS

SHAFTESBURY : INQUIRY CONCERNING VIRTUE.

(Selection in Selby-Bigge : *British Moralists.* Vol. I)

F. HUTCHESON: SYSTEM OF MORAL PHILOSOPHY.

F. HUTCHESON: AN INQUIRY CONCERNING THE ORIGINAL OF OUR IDEAS OF VIRTUE OR MORAL GOOD.

(Selection in Selby-Bigge : *British Moralists*, Vol. II)

J. Bonar : *The Moral Sense.*

D. Daiches Raphael : *The Moral Sense.*

(c) Butler's Theory.

J. BUTLER : SERMONS (Ed. W. E. Gladstone).

‡(Criticism by C. D. Broad in *Five Types of Ethical Theory* and by A. E. Taylor in *Mind*, N. S. Vol. XXXIX)

Chapter VIII. THE STANDARD AS LAW

(a) The Nature of Moral Laws.

J. S. Mackenzie : *Manual of Ethics*, Book II, Chapter 3.

J. Laird : *A Study in Moral Theory*, Chapter 3.

H. Rashdall : *Theory of Good and Evil*, Chapter 5.

(b) The Law of Nature.

R. Hooker : *Laws of Ecclesiastical Polity*, Book I.

‡Dalby : *Catholic Concept of the Law of Nature.*

‡C. S. Lewis : *Broadcast Talks.*

S. CLARKE : DISCOURSE UPON NATURAL RELIGION.
(Selection in Selby-Bigge : *British Moralists,* Vol. II)
S. CLARKE : THE BEING AND ATTRIBUTES OF GOD.

(c) The Law of Reason

H. J. Paton : *The Good Will.*
WOLLASTON: RELIGION OF NATURE DELINEATED
(Selection in Selby-Bigge : *British Moralists,* Vol. II)

(d) Kant.

KANT : CRITIQUE OF PRACTICAL REASON AND OTHER WORKS ON THE THEORY OF ETHICS.
Trans. T. K. Abbott.
J. W. Scott : *Kant on the Moral Life.*
‡C. D. Broad : *Five Types of Ethical Theory* : (*Kant*).
A. D. Lindsay : *Kant.*
H. J. Paton : *The Categorical Imperative.*
H. J. Paton : *The Moral Law or Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals.*

Chapter IX. THE STANDARD AS PLEASURE

PLATO : PHILEBUS.
J. BENTHAM: INTRODUCTION TO THE PRINCIPLES OF MORALS AND LEGISLATION.
J. S. MILL : UTILITARIANISM.
H. SIDGWICK : METHODS OF ETHICS.
‡(C. D. Broad : *Five Types of Ethical Theory*: *Sidgwick.*)
W. T. Stace : *The Concept of Morals.*
H. Rashdall : *The Theory of Good and Evil* (for 'Ideal Utilitarianism').
J. M. Keynes : *A Treatise on Probability* (for a discussion of probability in the Utilitarian Calculus).
E. Albee: *History of English Utilitarianism.*
Leslie Stephen : *The English Utilitarians.*

Chapters X. THE STANDRD AS DETERMINED BY EVOLUTION

P. Geddes and J. A. Thomson : *Evolution* (Home University Library).

H. SPENCER : DATA OF ETHICS.

(Sidgwick : *Lectures on the Ethics of T H. Green, Mr. Herbert Spencer and F. Martineau.*)

W. R. Sorley : *Ethics of Naturalism.*

T. H. Huxley : *Evolution and Ethics.*

‡J. S. Huxley : *Evolution and Ethics* (Romanes Lecture).

‡(Review by Prof. C. D. Broad: *Mind,* N. S. Vol. LIII, p. 344.)

Leslie Stephen : *The Science of Ethics.*

S. Alexander : *Moral Order and Progress.*

S. Alexander : *Natural Selection in Morals.*

(*International Journal of Ethics*), Vol. II, No. 4.)

C. Lloyd Morgan : *Emergent Evolution.*

C. Lloyd Morgan : *Life, Mind and Spirit.*

L. A. Reid : *Creative Morality.*

N. Berdyaev : *The Destiny of Man.*

H. Bergson : *The Two Sources of Morality and Religion.*

Chapter XI. THE STANDARD AS PERFECTION

ARISTOTLE : ETHICS.

HEGEL : PHILOSOPHY OF RIGHT (Trans. T. M. Knox)

F. H. BRADLEY: ETHICAL STUDIES.

T.H. GREEN : PROLEGMENA TO ETHICS.

(H. Sidgwick : *Lectures on the Ethics of T. H. Green, Mr. Herbert Spencer and F Martineau.*)

W. D. Lamont : *Introduction to Green's Moral Philosophy.*

A. E. Taylor : *Problem of Conduct.*

C. A. Campbell : *Moral Intuition and the Principle of Self-Realization.*

Chapter XII. THE STANDARD AS VALUE

J. Laird : *Idea of Value.*

G. S. Jury : *Value and Ethical Objectivity.*

G. L. Dickinson : *Meaning of Good.*
W. D. Ross : *The Right and the Good.*
W. D. Ross : *The Foundations of Ethics.*
G. E. MOORE : PRINCIPIA ETHICA.
E. F. Carritt : *Theory of Morals.*
A. C. Ewing : *The Definition of Good.*

Chapter XIII. THEORY AND PRACTICE

J. S. Mackenzie : *Manual of Ethics*, Book II, Chapter 7.
H. Rashdall : *Theory of Good and Evil*, Book III, Chapter 5.
B. Bosanquet : *Some Suggestions in Ethics.*
‡H. Samuel : *Practical Ethics* (Home University Library.)
W. R. Sorley : *The Moral Life and Moral Worth.*
G. E. Moore : *Philosophical Studies.* (*The Nature of Moral Philosophy*)

Chapter XIV. THE INDIVIDUAL AND SOCIETY

‡J. Laird : *The Device of Government.*
J. Laird : *A Study in Moral Theory,* Chapters 10 and 11.
H. Spencer : *Data of Ethics.* Chapters 11 and 12.
T. HOBBES : LEVIATHAN.
J. S. MILL : ON LIBERTY.
E. F. Carritt : *Ethical and Political Thinking.*
B. Bosanquet : *The Philosophical Theory of the State.*
A. C. Ewing : *The Morality of Punishment.*
‡A. C. Ewing : *A Study on Punishment.*

Chapter XV. RIGHTS AND DUTIES

J. S. Mackenzie : *Manual of Ethics*, Book III, Chapters 2 and 3.

Hegel : *Philosophy of Right* (Trans. T.M. Knox).

‡J. Maritain : *The Rights of Man.*

Chapter XVI. VIRTUES

PLATO : THE REPUBLIC
Nettleship : *Lectures on the Republic of Plato.*

ARISTOTLE : NICOMACHEAN ETHICS (Trans. Burnet or F H. Peter).

‡Adam : *Plato : Moral and Political Ideas* (Cambridge Manuals).

H. Rashdall : *Theory of Good and Evil*, Book I, Chapter 8 (On 'Justice').

Chapter XVII. ETHICS, METAPHYSICS AND RELIGION

H. Rashdall : *Theory of Good and Evil*, Book III, Chapters 1 and 2.

A. E. Taylor : *The Faith of a Moralist.*

‡De Burgh : *The Relation of Morality to Religion.*

H. Bergson : *The Two Sources of Morality and Religion.*

Chapter XVIII. THE LANGUAGE OF ETHICS

C. L. Stevenson : *Ethics and Language.*

‡R. M. Hare : *The Language of Morals.*
(Review by R. B. Braithwaite in *Mind*, Vol. LXIII, pp. 249-262.).

‡J. O. Urmson : *On Grading* (in *Logic and Language*, Second Series)

P. H. Nowell-Smith : *Ethics.*

A. J. Ayer : *Language, Truth and Logic*, Ch. VI.

A. J. Ayer : *Analysis of Moral Judgments in Horizon*, (Vol. 20. pp. 171-184).

கலைச்சொற்கள்

A

Absolete Ethics — (தனிச் சிறப்புள்ள) சார்பில்லா அறவியல்
Adolescence — காளைப்பருவம்
Aesthetics — அழகியம், எழிலியல்
Analytic hedonists — பகுமுறை மகிழ்வுக் கொள்கையினர்
Analytical model — பகுப்பாராய்ச்சி மாதிரி
Appetite — நாட்டம்
Assertorial Imperative — உறுதிக் கடப்பாடு
Authority — அதிகாரம்
Axiological Truths — தற்புல உண்மைகள்

B

Behaviourism — நடத்தைக் கொள்கை

C

Casuistry — செயல்முறை அறவியல்
Categorical Imperative — சார்பற்ற கடப்பாடு
Character — ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தை
Chemistry — (இ)ரசாயனம்
Choice — தேர்வு
Church — கிறித்தவத் திருச்சபை
Coherence — இயைபு
Conditioning — ஆக்கநிலையுறுத்தல்
Conduct — நடத்தை
Conscience — மனச்சான்று
Conscientious Objector — மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு எதிர்ப்பைத் தெரிவிப்பவர்
Constructive — ஆக்கச் சார்பான
Courage — துணிவு அல்லது தீரம்
Custom — மரபொழுக்கம்

D

Definition — வரையறை அல்லது விளக்கம்
Deontalogical Theory — நோக்கமில்லாக் கொள்கை

Descriptive language — விரித்துரைக்கும் மொழி
Descriptive Science — விளக்க விஞ்ஞானம்
Deside — விருப்பம்
Determinism — தீர்மானிக்கப்பெற்றது அல்லது வரையறுக்கப்பெற்றது என்கிற கொள்கை
Duties — கடமைகள்

E

Egoistic Ethical Hedonism — தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை
Egoistic Hedouism — தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை
Elements — தனி அம்சங்கள்
Emotional attitudes — மெய்ப்பாட்டுப் போக்குகள்
Emotions — மனவெழுச்சிகள் அல்லது உணர்ச்சிகள்
Emotive language — மனவெழுச்சி வகைப்பட்ட மொழி
Ethics — அறவியல்
Evaluative language — மதிப்பீட்டு மொழி
Evolution — பரிணாமம்
Evolution without Teleology — நோக்கமில்லாப் பரிணாமம்
Existentialism — 'உயிர் என்றும் இருப்பது' என்னும் கொள்கை, இருத்தல் கொள்கை
Experiment — சோதனை

F

Final cause — முடிவுநிலையான காரணம்
Freedom — கட்டற்ற நிலை அல்லது சுதந்தர நிலை
Freedom of the will — இயற்றிநிலையின் கட்டற்ற அல்லது சுதந்தரமான நிலை

G

General innate tendencies — உடன்பிறந்த பொதுப் போக்குகள்
General will — பொது இயற்றிநிலை
Geometry — வடிவகணிதம்
Good — நலன், நன்மை
Greatest happiness of the greatest number — மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிக அதிக இன்பம்

H

Happiness — மகிழ்வு
Harmony — இசைவு அல்லது இயைபு
Heredity — மரபுநிலை
Hypothesis — ஊகம்
Hypothetical Imperative — சார்புள்ள (ஊகத்தை யடிப்படையாகக் கொண்ட) கடப்பாடு

I

Ideal Community — உயர்ந்த குறிக்கோள் கொண்ட சமுதாயம் அல்லது இலட்சியச் சமுதாயம்
Idealists — இலட்சியக் கொள்கையினர் அல்லது கருத்துக் கொள்கையினர்
Ideal Self — உயர்ந்த இலட்சியப் பொருளாக விளங்கும் ஆன்மா
Illusion — வெறுந்தோற்றம் அல்லது மாயை
Impulse — தூண்டுதல்
Indeterminism — தீர்மானிக்கமுடியாதது அல்லது வரையறை செய்யமுடியாதது என்னுங் கொள்கை
Individual — தனித்த அல்லது தனிப்பட்ட
Inspiring effect — உந்தூக்க விளைவு
Instincts — இயல்பூக்கங்கள்
Intensity — செறிவு அல்லது தீவிரம்
Intention — உட்கிடை
Interrogative language — வினாவுகிற மொழி
Intrinsic value — உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது இயல்பு பயன்
Introspection — உள்ளறிவு
Intuitive Induction — உள்ளுணர்வுத் தொகுப்புமுறை

J

Judgment — முடிபுகள் அல்லது தீர்மானங்கள்
Justice — நேர்மை அல்லது நீதி

L

Levels — நிலைகள்
Logic — அளவையியல்
Logical Atomists — லாஜிக்கல் ஆட்டமிஸக் கொள்கையினர்

Logical Consistency — அளவைப் பொருத்தம் அல்லது அளவை முரணாமை

M

Mean — இடைவழி அல்லது ஒரு நிலையான வழி

Metaphysics — அடிப்படையியல், அடிப்படைத் தத்துவம்

Middle course — நடுத்தரமான வழி

Moderation — இடைவகை

Monism — 'ஒன்றே மெய்ப்பொருள்' என்ற கொள்கை அல்லது ஒருமைக் கொள்கை

Moral experience — அறவுணர்வு அல்லது அனுபவம்

Moral gain — அறப்பயன்

Moralizing — அறவழிப்படுத்தல்

Moral Sciences — அறவழி விஞ்ஞான வகைகள்

Moral Sense School — அறவுணர்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்போர்

Moral relations — அறத்தொடர்புகள்

Motive — ஊக்கி

Mysticism — அநுபூதி நெறி

N

Natural selection — இயற்கைத் தேர்வு

Non-Subjective Naturalism — அகநிலையற்ற இயற்கைநிலைக் கொள்கை

Normative Sciences — மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகள்

O

Objective — புறநிலை

Objective validity — புறநிலை ஏற்புடைமை

Obligatoriness, sense of — கடப்பாட்டுணர்வு

Oedipus complex — ஈடிபஸ் சிக்கல்

Organic needs — உயிருறுப்புகளின் தேவைகள்

Organic unity — உயிருறுப்புகளின் சேர்க்கை

Oughtness — கடப்பாடு

P

Paradox — முரணுரை

Paradox of Hedonism — மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடு

Perception	— புறக்காட்சி
Perfection	— நிறைவு
Personality	— ஆளுமை அல்லது மாபெரும் தனிமனிதப் பண்பு
Persuasive Definition	— வலியுறுத்தும் வரையறை அல்லது விளக்கம்
Phenomenon	— தோற்றப் பொருள்
Philosophers of Language	— தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியாளர் அல்லது அறிஞர்கள்
Philosophical disciplines	— தத்துவ அறிவொழுக்கக் கட்டுப் பாடுகள்
Philosophy	— தத்துவம்
Physics	— இயற்பியல், பௌதிகம்
Positive Science	— நேர்நிலை விஞ்ஞானம்
Postulate	— முற்கோள்
Practice	— செயல்முறை அல்லது நடை முறை
Prescriptive language	— கட்டளை மொழி
Prima facie obligations	— தொடக்கக் கடப்பாடுகள்
Probability	— 'இன்னபடி அமையலாம்', 'இன்னபடி ஆகும்' என்னும் கூற்று
Proximate ends	— அடுத்துள்ள முடிவுகள்
Psychological Hedonism	— உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை
Psychology	— உளநூல், உளவியல்

R

Rationality	— பகுத்தாராயும் அறிவு
Realist	— காட்சிப்பொருட் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பவர்
Reality	— மெய்ப்பொருள், பரம்பொருள்
Reflex	— மறிவினை
Relative Ethics	— சார்பு அறவியல்
Religion	— மதம் அல்லது சமயம்
Remote ends	— தொலைவு முடிவுகள்
Right	— சரியானது, நேரியது, நல்லது
Rights	— உரிமைகள்

S

Scale	— பட்டியல் அல்லது வரிசை
Self-conscious	— தன்னுணர்வு நிலை, தன் நனவு நிலை

Self-determinism — தன்னாலே தீர்மானிக்கப்பெற்றது அல்லது வரையறை செய்யப் பெற்றது என்னுங் கொள்கை
Self-evident — தானே விளங்கும் தன்மை
Self-realization — தன்னை உணர்தல்
Sentiment — பற்று
Spiritual evolution — ஆன்மிகப் பரிணாமம்
Standard (ethical) — அறநெறி முறை
State — நாடு
Stimulus — ஊக்கம், தூண்டல் அல்லது தூண்டுதல்
Subjective — அகநிலை
Subordinate imperative — பணியுங் கடப்பாடுகள்
System — ஒழுங்கமைப்பு

T

Tabus — விலக்குகள்
Taleological Theory — நோக்கக் கொள்கை
Temperance — தன்னடக்கம்
Tendency — போக்கு
Tendency, Innate — உடன்பிறந்த உளப்போக்கு
Theists — தெய்வ நம்பிக்கையுள்ளவர்கள்
Theory — கொள்கை

U

Unconditionality — வரையறையற்ற நிலை
Unconscious — நனவற்ற நிலை
Universality — பொதுமை நிலை
Universes — பிரபஞ்சங்கள்
Urges — எழுச்சிகள் அல்லது உந்துதல்கள்
Utilitarians — பயன்முதற் கொள்கையுடையோர்

V

Validity — ஏற்புடைமை
Value — பயன் அல்லது மதிப்பு
Value in use — வழங்கும் பயன் அல்லது மதிப்பு
Virtue — ஒழுக்கம்
Virtues, Cardinal — அடிப்படையான ஒழுக்கங்கள்
Volitions — இயற்றிநிலை
Voluntary — தன்னியல்பான

W

Willing — இயற்றிநிலை
Wisdom — அனுபவ அறிவு

பொருட்குறிப்பகராதி
(INDEX)

(இந் நூலில் குறிப்பிட்டிருக்கும் மனிதர்களின் பெயர்கள் அறவழிக் கொள்கைகளின் பெயர்க்குரிய பக்கங்கள்மட்டுமே இங்கே தரப்பட்டுள்ளன.)